ಕೇಶವಶರ್ಮ.ಕೆ.

ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಬಲ

ವಸಾಹತು ಮತ್ತು
ವಸಾಹತೋತ್ತರ
ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ
ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಳ
ಅನುಸಂಧಾನ

79

ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಬಲ

(ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಳ ಅನುಸಂಧಾನ)

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ.ಕೆ.



ಪುಸ್ತಕ

ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು – 560 040.

ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಬಲ
PRATHINIDIKATHE MATHU SWAYAUMBALA

By : **Keshava Sharma K.**
Kannada Bharathi, Kuvempu University
jnana Sahyadri, Shankaragatta,
Shivamoga - 577451
Mob : 9448730611
E-mail: dr.keshavasharma.k@gmail.com

Pulished by
DESI PUSTAKA
#121,13th Main Road, M.C. Layout
Vijayanagara,Bengaluru - 560 040.
Ph : 080 - 23153558
Mob: 9448439998
E-mail: desipustaka@gmail.com

First Impression: 2017
Page : xii+ 270 =282
Book Size : 1/4 Crown (23x15.5)
(International Standard Book Size)
₹ : 260 /-
Paper used: 70 Gsm Jk Book Print
© : **Keshava Sharma k**
ISBN : 978-93-81577-62-2
DTP : Arpuda Merry
Cover Page : **Arunkumar G.**

Printed at :
POORNIMA PRINTERS
Vijayanagara, Bengaluru-560 040
Ph: 080-23351210

ಅರಿಯೆನೆಂಬುವುದೊಂದು ಅರಸು ಕೆಲಸವು ನೋಡ
ಅರಿದಿಹೆನೆಂದು ಮೆರೆಯುವ ಬಡವನು
ದೊರೆಗಳಾಳೆಂದ ಸರ್ವಜ್ಞ

ಲೇಖಕನ ಮಾತು

ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ.. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ದೃಶ್ಯದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಅಕ್ಷರದ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೇ ಅದು. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂವಾದವು ಮೌಖಿಕವಾದ ಸಂವಾದದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಸಂವಾದವನ್ನು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದವರೊಡನೆ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಯಾರು ಓದುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಲೇಖಕನು ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂವಾದವು ಏಕ ಮುಖವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಉದ್ಧೇಶಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಪರಸ್ಪರವೂ ಹೌದು. ಅದು ಜೀವನದ ಅಗತ್ಯ. ಸಂವಾದವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಹವರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಹವರ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸಲು ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಆರ್ಥಿಕತೆ. ಅದು ಅವನ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಇದುವೇ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವನು ತನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ. ಅವನ ಜೀವನದ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ಮಾತನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೆರೆಯವರಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂವಾದವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬರಹವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಚಪ್ಪಲಿಯಂಗಡಿವನೊಂದಿಗೂ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ

ಸಂವಾದವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಬಸ್ಸನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಕ ಕುಳಿತವನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಾ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದವೂ ಕೂಡಾ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾಳಜಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಮಾತನ್ನಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಮಾತನ್ನು ಆಡುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಏರಿಳಿತವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಿಟ್ಟು , ಆಕ್ರೋಶ, ನೋವು ಮತ್ತು ಸುಖಗಳು ನಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಂವಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದವು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಒಂದು ಶೂನ್ಯತೆಯು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಂಗಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಸಂವಾದವನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಜನರು ಇಲ್ಲದ ಕಡೆಗೆ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ರಂಗಭೂಮಿಯ ಕಲಾವಿದನು ಪ್ರೇಕ್ಷಕನೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿದ್ದರೂ ಅವರ ಮೌನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸಕ್ರಿಯವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಅದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದ ಕೆಲಸವು ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದೂ ನಿಜ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಏನು ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಜಾಗ ಯಾವುದು ಏಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದುವೇ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಬರಹವು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವ, ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯೆಂದು ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಗು ಮತ್ತು ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಆಗಿನ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿನ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು , ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ಲೇಖಕರ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಮ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಸ್ವಾಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಹೇಗೆ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಬರಹವೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರಹವು ಮುದ್ರಣವಾದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ರುಜುವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸರಕಾರಿ ಕಡತಗಳಲ್ಲಿ ರುಜು ಮತ್ತು ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ದಸ್ತಾವೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಾಯಿ ಮಾತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ವಾಕ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಬರಹವು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಣ ನಿಲುವುಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಕ್ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಜನಪದರು ಆಣೆ ಏಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ದೇವರ ಮೇಲೆ ಆಣೆ, ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಆಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತಿನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಣೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ದಾಖಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು ಆಧುನಿಕ ಕೈಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಬರಹವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮುದ್ರಣಗಳು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬರಹಗಾರನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಲೇಖಕಿಯರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಲೇಖಕಿಯರು ತಮ್ಮ ಸುಖಗಳನ್ನು: ದುಃಖಗಳನ್ನು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬರೆಯುವುದು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಗಳು ಈ ಲೇಖನಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಒಂದರೆಡಲ್ಲ. ಸುಡು, ಕೊಲ್ಲು, ಹಿಂಸೆ ಮಾಡು, ಕೈ ಕಾಲು ಮುರಿ, ನಾಲಿಗೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸು, ನಟಿಯ ಮೂಗು ಮೊಲೆಯನ್ನು ಕೊಯ್ಯಿ, ಅನ್ಯ ಕೋಮಿನವನು ಪ್ರೇಮಿಸಿದರೆ ಅವನನನ್ನು ಸುಟ್ಟುಹಾಕು ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿವರ್ಧಕದಲ್ಲಿ ಘೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನಮಗೆ ಧ್ವನಿವರ್ಧಕಗಳು ಇಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳನ್ನು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಮಗೆ ಇದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಕೂಡಾ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಗ. ನಿರ್ವಾತವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖಕಿಯರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಕೊರತೆಯು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೂ ಇದನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತುಂಬಾ ವರ್ಷದ ಕೆಳಗೆ ನಾನು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದೆ. ಅದನ್ನು ಅನಂತರ ಆರ್.ಜಿ.ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ್ ಪ್ರಕಟ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅದು ನನಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯೂ ಆಯಿತು.

ಬರೆಯುವುದೂ ಒಂದು ಅವಕಾಶ. ಬರೆಯಲು ಯಾರ ಎದುರು ಕೈಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ನಾವು ನಾವು ಬರೆಯಬಹುದು. ಬರೆಯಲು ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶವು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮನೆ ಜಾಗ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಗೆಳೆಯರು, ಹಿತೈಷಿಗಳು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನಂಥವರಿಗೆ ಹಾದಿ ತೋರಿಸಿದವರು ಕೆವಿನ್, ಬರಗೂರು, ಆರ್ಕೆ, ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್, ಡಾ.ಭಂಡಾರಿ, ಆರ್ವಿ, ಅವಧಾನಿ, ಫಣಿರಾಜ್, ವಾಸ್ದೇವ ಉಚ್ಚಿಲ, ಸಿಎನ್.ಆರ್, ಮಲ್ಲೇಪುರಂ, ಕುಂವೀ, ಭಾಸ್ಕರ ಮಯ್ಯ, ಗುರುಗಳಾದ ಅಮೃತರು, ವಿವೇಕರೈ, ವಿ.ಗ.ನಾಯಕ, ತಾಳ್ತಜೆ, ಹಿತೈಷಿಗಳಾದ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಪ್ರೊ.ಜೋಗನ್ ಶಂಕರ್, ಎಸ್. ಶಿವಾನಂದ, ಆರ್.ಜಿ.ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ, ಎಚ್.ಎಲ್.ಪುಷ್ಪ, ಶ್ರೀಮತಿ ಮೇಡಂ, ಅರವಿಂದಮಾಲಗತ್ತಿ, ಧರಣೀದೇವಿ, ಮೇಟಿ, ಶಿವಾನಂದ ಕೆಳಗಿನಮನೆ, ವಿಠಲ, ರಂಗನಾಥ, ನಾಗಾರ್ಜುನ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವರಮನೆ, ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ಬಿಳಿಮಲೆ, ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡರಿಗೆ, ರಹಮತ್ ಮತ್ತು ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು. ಕರಡು ತಿದ್ದಿದ ವಿಜಯಕುಮಾರ್, ರಮೇಶ್ ಚೀಳಂಗಿ, ಪುಷ್ಪ, ಬೆರಳಚ್ಚು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಮೇರಿ, ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಮಂಜು ರೋಹನ್ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್, ಮಗ ನಹುಷ, ಮಗಳು ನಿಯತಿ, ಮಡದಿ ಸಬಿತಾ, ತಮ್ಮ ಶಾಮ, ತಂಗಿ ಅರುಣ, ಅಕ್ಕ ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಅಮ್ಮ, ಶೇಷಗಿರಿ ಹಾಗೂ ಮುಖಪುಟ ಮಾಡಿದ ಅರುಣ್‌ಕುಮಾರ್. ಜಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಪ್ತ ಸ್ನೇಹಿತ ಸೃಷ್ಟಿನಾಗೇಶ್, ಈ ಎಲ್ಲರ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಓದುಗರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು. ಕೊನೆಗೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತೇನೆ: ಪುಸ್ತಕದ ಕೊನೆಯ ಪುಟಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಮತ್ತೊಂದು ಪುಸ್ತಕದ ಮುನ್ನುಡಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ.ಕೆ.

ಅನುಸಂಧಾನ

01

ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಬಲ

ಹುಟ್ಟಿದ ನೆಲವನ್ನು ಶತ್ರುಗಳ ಬಾಯಿಗೆ ಹಾಕಿ
ದೇಶತೊರೆದು ಹೋದವಳಲ್ಲ ನಾನು
ಹಾಗೆ ಹೋದವರೆ ಕೀಳು ಹೊಗಳಿಕೆಗಳು ನನಗೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ
ಅವರಿಗೆ ನಾನು ನನ್ನ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

(ಅನಾ ಆತ್ಮತೋವಾ, ಅನು. ಶಾ.ಬಾಲೂರಾವ್, ಪುಟ. 58)

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. 1960 ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ನಡೆದವು. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಂಡವು. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ಬೇರೆಯಾದವು. 1960ರ ಅನಂತರ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬದಲಿಸಿ ಕೊಂಡರು. ಯೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಯೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರ ಉಂಟಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಚನಿಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೀಕರಣ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ

ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸರಳವಾದ ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಬರೀ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾಣೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸರಳ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿತು. ಮತೀಯವಾದ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಯಾವಾಗ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೆ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಆಗ ಗುರಿಯಾಯಿತೋ ಅದು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಉಂಟಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಆಗ ಹೊಸ ವಾಗ್ವಾದವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ನಂತರವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗೆ ಇದ್ದ ಆಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ತಳಹದಿಯಿತ್ತು. ಅದು ವೈದಿಕವಿರಬಹುದು' ಅವೈದಿಕವಿರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಜೀವನದ ದರ್ಶನವಿತ್ತು. ಭೌತಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಹಿಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತ್ತು. ಮುಂದುವರಿದು ಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಚರ್ಚುಗಳು ಒಂದೆಡೆಯಾದವು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿನ ಪರಮೋಚ್ಛ ಅಧಿಕಾರವು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಲ್ಲಣಗೊಂಡಿತು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಚರ್ಚು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ (ಖಣಚಿಣಜ ಕಂತಿಜಡಿ) ಎರಡೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕೈಯಿರಿಸಿದವು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಿಶನರಿಗಳ ಆಗಮನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಇದೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ರಾಜ್ಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಕಾನೂನು ತಿಳಿಯದ ಮನುಷ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತನ್ನ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನೈತಿಕ ಕಾನೂನಿನ ಅರಿವು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಇದರೊಂದಿಗೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಅರಿವು ಮೂಡಿತು ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಉದಾ : ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಉಪ ಉತ್ಫಾದನೆಯಾದ

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಉದಾರವಾದಿ ಮನೋಭಾವ, ಪ್ರಗತಿಪರತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಂತು. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿತು. ಇದನ್ನು ಲೇಖಕ ಯಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬದಲಾದವು. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಆಗಿತ್ತೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಲೇಖಕಿಯರು ನೋಡಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅಂತರವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಲಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರಚನೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ರೂಪಗಳು ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಿರುಮಲಾಂಬರ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಆಗ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಆಗನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಈಗ ಹೊಸತನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನರಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಹೊಸ ಅಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ನಾವು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಉದಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗ, ಮಹಿಳ ಮತ್ತು ಮನೆವಾರ್ತೆ, ಮಹಿಳೆಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಗತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದವು. ತಿರುಮಲಾಂಬಾ, ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ ಮೊದಲಾದವರು ಬರೆದಿರುವುದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ತುಂಬಿದಂತಾಗಿದೆ. ಎಡಪಂಥೀಯರು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಚಹರೆಯು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಯಿತು. ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕೆಲವು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬಗೆಯದೂ ಅಲ್ಲ. ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ರೇಖೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸರಳವಾದ ಚೌಕಟ್ಟೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ಈಗ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕ ಹೊಸತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿತು. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಖಾಲಿಯಾಗಿಯೂ ಬಿಟ್ಟಿತು. ಆ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ತುಂಬಿದರು. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅವಕಾಶವು ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಆಗಿನ ಹೋರಾಟಗಾರರಿಗೆ ಇತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಮ್ಮಿಲನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹೊಸಬಗೆಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸತಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಚಳುವಳಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಆಗಿನ ಲೇಖಕಿಯರ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹೋರಾಟವೂ ಆಗ ನಡೆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸಾಹತುದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ.

ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಸ್ಥಳೀಯ ನಿಯಮಾವಳಿ, ಆಡಳಿತದ ಕ್ರಮ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಂಪೆನಿಯು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕಂದಾಯ, ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಪರಿಕ್ರಮವನ್ನು, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಅಂದರೆ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತು. 'ನಾಗರಿಕ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾಗಿವೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು (ಉದಾ : ಚರ್ಚ್, ಶಿಕ್ಷಣ, ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪರವಾಗಿದ್ದವು. ಇದು ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವು. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುಸಂಹಿತೆಗಳು (Modern Political State) ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾದ

ಸೇನೆಯು, ಆಧುನಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ರಾಜಕಾರಣ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅವನ ಹುದ್ದೆ. ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಹೊಸ ನಾಗರಿಕ ರೂಪಿಸಿದ ಉದ್ಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವಂತಾಯಿತು ಎಂದು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ 'ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರ'ವು (ಇದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ – ಗ್ರಾಮ್ಯವಾಗಿ 'ಕುಂಪಣಿ ಸರಕಾರ'ವೆಂದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ತಂದ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಜನರು ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಸರಕಾರವೆಂದೂ ಕರೆದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಕಂಪೆನಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವರು ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಗ ನಡೆದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಗ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದು ಆಗಿನ ಆಢಳಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಹಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡತೆಗಳು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುದೇಶಗಳ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಅನೇಕರು ಸ್ವದೇಶಿಗಳು ಎಂದೇ ಹೇಳಿದರು. ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಜನವರ್ಗವಿತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ ವರ್ಗವು ಇದ್ದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡದ ವರ್ಗವೂ ಇತ್ತು. ಆಗ ಗಂಡುಕೂಲಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಕೂಲಿಗೆ ಇದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕೂಲಿಯವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕರು ವಸಾಹತುದೇಶದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ್ದೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ, ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತಿದ್ದಿವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದು ಹಾಕಿದ ಬೇಲಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಥನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಂದು

ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದು ತಿರುಮಲಾಂಬ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದು ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಅವರೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರಹದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಿವೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆನಪುಗಳೂ ಹೌದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರು ಯಾಕೆ ಬರೆದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉತ್ತರವು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ತಿರುಮಲಾಂಬರು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಆಗ ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ತಿರುಮಲಾಂಬರು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಶುರುಮಾಡಲು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಅಕ್ಷರದ ಜ್ಞಾನವೂ ಇತ್ತು. ಈ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವೇ ಅವರಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿತ್ತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣವು ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಹುಡುಗಿಯು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕೇ-ಬೇಡವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಸರಳ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಪಾರ್ವತಿಯೇ ಎಮ್ಮೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅಚೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದಳು. ಹನುಮ ಎಮ್ಮೆಗಳು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಇಕ್ಕಿದ್ದ ತೊಪ್ಪೆಗಳನು ಗುಡ್ಡೆ ಮಡಿ, ಆಗಾಗ ಮೂಗಿನಿಂದ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಸಿಂಬಳವನ್ನು ಒಳಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ತನ್ನ ವಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಕಣ್ಣು ಮೂಗನ್ನು ಒರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಸೊರ, ಸೊರ ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತ ಭತ್ತದ ತೌಡ್ನು ತಂದು ಹಾಲು ಕರೆಯುವ ಎಮ್ಮೆಗಳಿಗೆ ಇಡತೊಡಗಿದನು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ತಾತ ಅವನಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹನುಮ ತಾತನ ಕೈಲಿ ಒದೆ ತಿನ್ನದೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಗಾದರೂ ಕೆಲಸದ ಮೇಲೆ ಕಳಿಸಿದರೆ ಬೇಗ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೇಗ ಹೋಗದಿದ್ದರೆ ಏಟು ಬೀಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ತಡವಾಗೇ ಬರುವುದು ಅವನ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. (ಕುಸುಮ, ಜಗುಲಿ, 2000, ಪುಟ. 13.)

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಭಾರೀ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಶಿಕ್ಷಣವು ಅಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಅಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಬೇಕೆನ್ನುವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಇದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ವಿದೇಶಿ ವರ್ತಕಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದವು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು.

ಆಧುನಿಕ ಮಾನವನ ನವೀನ ದೃಷ್ಟಿಯು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವವು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳಗೆರೆ ಜಾನಕಮ್ಮ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಕುದಿಯುವುದು ಒಳಗೊಳಗೆ
ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲೆನುತ
ದುಡಿಯುವುದು ಹಗಲಿರುಳು
ಉಸಿರಿರುವ ತನಕ (ಹೆಣ್ಣಾಟ)

ಮಿಲ್ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಬಡತನವು ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಮನೋವೃತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : 'ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ. ಅಕ್ಷರ ಸ್ಥರ ನಡುವೆ ಅಂತರ ಬೆಳೆಯಿತು. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಯುರೋಪ್ ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು'. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು.

ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಶಿಕ್ಷಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸಿದ್ದಾಂತ ಇವುಗಳು ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ನಿಜವಾದ ರೂಪವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಸ್ಥಿತಿಯದು (ಈಚಿಟಿಂಟಿ, ಠಿ. 30).

ಈ ಉದಾರತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿವೆ ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಮೋಚನೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪುನರುದ್ಧಾರ, ನಮ್ಮ ಜನರು, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಂಥಾ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಬಂದ ಏಕಾಂತವಾದಿ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸ್ಮರಣೆಯಷ್ಟೇ? ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ವಾಸಹತು ರಾಜಕಾರಣದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂವಾದವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಮ್ಮದು ? ನಮ್ಮದಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವು ಸೂಚಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಈ ರೀತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸೊಸೈಟಿಗೆ ಹೇಳಿದ ವಿದಾಯ, ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಗತದ ನಡುವಣ ಸಂಭ್ರಮವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. ಈ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ನಾವೀಗ ಪ್ರಗತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಅನೇಕ ಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಹಾಗೇನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. 'ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮನಸ್ಸು ಹಾಕಲೇಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಳಿವು ಉಳಿವು ಏಳಿಗೆಗಳು ಹೆಂಗಸರನ್ನೇ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿವೆ.' (ಶ್ರೀಮತಿ ಶಾಂತರಸಮಳೀಮಠ)

ಆಗಿನ ಮಹಿಳಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ವಿವೇಚಿಸಿದವು ಈ ವಿವರವನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ :

"ಗುರುದೇವತಾ ಭಕ್ತಿಗಳು ಮೊಳೆವಂತೆ ಬಾಲಕಿಯರನ್ನು ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಕರೆದುಹೋಗುವುದೂ, ಅವರೊಡನೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದೂ, ದೇವಾಲಯದ ಉತ್ಸವ ಸಮಾರಾಧನೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಬೊಬ್ಬಿಟ್ಟು ಚೀರುವ ರೂಢಿಯಿಂದ ತಿದ್ದಿಸುವುದೂ, ಸುತ್ತಲೂ ನಡುವೆ ತಮಾಶೆ ವಿಜ್ರಂಭಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನವಿಡದಂತೆ ಸ್ವಕಾರ್ಯಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುವುದೂ, ಆರತಿ, ರಂಗವಲ್ಲಿ, ತುಲಸಿಬೃಂದಾವನಗಳನ್ನು ಶೃಂಗರಿಸುವುದೂ, ಅಸ್ವಸ್ಥೆಯರಾದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರನ್ನು ಭೇಟಿ ಕೊಡುವುದೂ, ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆ ತಲೆಗೂದಲು, ಬೊಟ್ಟು ಬಂಗಾರುಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೃದು ಮಧುರತೆಗೆ ಯುಕ್ತವಾದಂತಿಡಲು ಕಲಿಸಿ ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸದೆ ಸುಧಾರಿಸುವುದೂ, ದುಷ್ಟಶಬ್ದಗಳು ದೂಷಿತಯೋಚನಾ ಭ್ರಾಂತಿಗಳು ಮನಗೊಳ್ಳದಂತೆ ಒಂದು ಪತಿವ್ರತಾಮಣಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿಡುವುದೂ, ಸಮಯದ ಉಪಯೋಗ ನಿಯಮಿತ ಕಾಲದ ಭೋಜನ ನಿದ್ರೆ ವ್ಯಾಯಾಮಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದೂ, ಸ್ನೇಹಭಾವ, ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆ, ಮಿತವ್ರಯ ಕಲಿಸುವುದೂ ಮುಂತಾದ ಸಾವಿರಾರು ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಾಧ್ಯಾಯಿನಿ ಶೀಲವು ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಶಿಕ್ಷಣ ಶಾಲೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರೇಮವು ಬೆಳೆವಂತೆಯೂ, ಸ್ನೇಹಭಾವವೂ ಸಹಕಾರವೂ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗವೂ ಹೆಚ್ಚುವಂತೆಯೂ, ತಕ್ಕಷ್ಟು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಉಪಾಧ್ಯಾಯಿನಿಯರೇ ಒದಗಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಉಪಾದ್ಯಾಯಿನಿಯರ ಮಂಡಲಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದು ತೆರದ ಪರಸ್ಪರ ದೇಷಾಸೂಯೆಗಳು ಇರಲೇಬಾರದು. ಇದ್ದರೂ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವು ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಪಾಠಗಳನ್ನು ದೇಶಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಡುವುದೂ, ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾತೃಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೂ ಉತ್ತಮ; ಛಾಪಾ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿರ್ಭರರಾಗಿ ಉಪಾಧ್ಯಾಯಿನಿಯರಾಗಲಿ ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿ ಇರಲಾಗದು. ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಪುಣ್ಯಚರಿತೆಗಳನ್ನು ವಾರಕ್ಕೊಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಭೋಧಿಸಬೇಕು. ಆಂಗ್ಲ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಶಾಲಾಪಾಠಗಳ ಹೊರತಾಗಿ, ಅಪೇಕ್ಷಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಮುಖ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ತೊಳೆಯದೆ, ಕೂದಲನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟದೆ, ಉಡುಪನ್ನು ತಕ್ಕಂತೆ ಧರಿಸದೆ, ಬೊಟ್ಟಿರದೆ ಶಾಲೆಗೆ ಬರುವ ಹಿಂದೂ ಬಾಲಿಕೆಯರನ್ನು ಮೇಲ್ದರ್ಜೆಯ ಬಾಲಕಿಯರು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ತಾವಾಗಿಯೇ ತಿದ್ದಬೇಕು. ನಾಲಗೆಯೇ ಬಲವಾಗುಳ್ಳ ಸ್ತ್ರೀಜಾತಿಗೆ ನಾಲಗೆಯನ್ನು ಆಳ ಕಲಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಿಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ; ಪ್ರಬಂಧ ರಚನೆ ಮತ್ತು ದಿನವಹಿ (ಡೈರಿ) ಬರೆಯುವುದರಿಂದ ಈ ದುರ್ಬಲವು ಕ್ಷೀಣವಾಗಿ ಭಾಷಾಶೈಲಿಗೂ, ಪ್ರತೀಕ್ಷೆಗೂ ಸಮಯದ ಸಫಲತೆಗೆ ಹಿತವಾಗುವುದು. ಹಬ್ಬದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಕಾಲಭೋಜನ ವಿಪರೀತ ಭಕ್ಷಣದಿಂದುಂಟಾಗುವ ದುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಸೇರದಂತೆ

ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಕಾರ್ಯಾಸಕ್ತಿ, ಭಕ್ತಿ, ಏಕಾಗ್ರತೆಗಳು ಮೂಡುವುವು." (ಎನ್.ಲೋಲಾಕ್ಷಿ (ಸಂ) ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನಿ.) ಅನುಸರಣೆಯ ಹಿಂದೂ ಸ್ತ್ರೀಶಿಕ್ಷಣ. ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು. ಪ.132– 133) ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ ಕಲಿಕೆಯು ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂದರೆ ಸಾಕು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ನಿಲುವು. ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ.ಎನ್. ರಾವ್ ಅವರ 'ಮೈದಾಸ್' ಕತೆಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬಂದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಓದುಗ ವರ್ಗವು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಭ್ರಮದ ಆಚರಣೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡ್ಯೊಯ್ದಿದೆ. ಮತ್ತು ಆದರ್ಶ ರಾಜ್ಯದ ಆಸೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಸೆಳೆದಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ಓದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಫಲ ಮಾತ್ರ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ಒಂದು ವಲಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿಯವರು ವಿಡಂಬನೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ 'ಶಾಂತಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಧೋರಣೆಯು ಇದೆ.

"ನವದೀಕ್ಷಿತ ಪುರುಷ ಭಿಕ್ಷುವಿನ ಮುಂದೆ, ಭಕ್ತಿ ಭಾವದಿಂದ ಬಾಗಲೇಬೇಕು! ಇದಾಯಿತು ಮಧ್ಯಯುಗದ ಇತಿಹಾಸದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ. ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳನ್ನು ಮಗುಚಿರಿ. ಅವು, ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಅನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಕಪ್ಪಾಗಿದೆ." (ಲೋಲಾಕ್ಷಿ .(ಸಂ) ಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ. ಆಗಸ್ಟ್ 1940. ಸಂಚಿಕೆ. 8. ಸಂ. 18. ಪು. 514– 517)

ಮಧ್ಯಯುಗದ ಇತಿಹಾಸವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಯುಗವೂ ಹೌದು. ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಈ ವಾಕ್ಯಸರಿ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾಗಿರುವುದು ಹೆಂಗಸರೇ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬರಹವನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತ ಮಾತಿನ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬರಹವು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳು ಬೇರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯು ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿರುಮಲಾಂಬ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಗ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕರು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದ ಲೇಖಕಿಯರು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗಲೇ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರು. ವಿದಾಯ

ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅವರದು ಒಂದು ಅನುಭವ ಅಲ್ಲ. ಅವರದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ನೆರವು ಆಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿಲುವು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಶೈಲಜಾ ಉಡುಚಣರ 'ನಿರ್ಧಾರ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಲುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ.

'ನೂರು ಮೋಡಗಳ ಮಧ್ಯೆ
ಚಕ್ಕನೆ ಮಿಂಚಿದ ಗೆರೆಯನ್ನು
ಬಾನಿನಲ್ಲಿ ಕಟೆಯಲು ಹವಣಿಸಿದ್ದೇನೆ.
ಚಿತ್ತಾರದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ
ಚೆಲುವಿನ ಹೂ ಅರಳಿಸ ಹಮ್ಮಿದ್ದೇನೆ' (ಶೈಲಜಾ ಉಡುಚಣ, ನಿರ್ಧಾರ, ಕಾದುನೋಡು, 1979)

ಸ್ತ್ರೀ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಶೈಲಜಾ ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಮಹಿಳಾ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆಯೇ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಪಶ್ಚಿಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆಯವರು ಬರೆಯುವಾಗ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. 1970ರ ದಶಕದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ರೂಪು ತಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಬಿ.ಎಸ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿಯವರು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

1. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವು ದೊರೆತಿರುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ಕಾರಣ.
2. ಆರ್ಥಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥರಾಗಿರುವುದು.
3. ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ "ಎಪ್ಪತ್ತರದ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ದೇಶದಲ್ಲಾದ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಯುವ ಪೀಳಿಗೆಯವರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿವೆ. ಮೂಲಭೂತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ,

ಮಾನವೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಮನೋಧರ್ಮವು ಇಂದು ಶ್ವದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದು, ಈ ನೆಲದಲ್ಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದನೆ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಸಮಾಜದ ಶೋಷಿತರು, ದಲಿತರು, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ, ಸಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ, ಲಿಂಗಭೇದ ನೀತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ 1974 ರಿಂದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕಿಯರು ಬರೆಯತೊಡಗಿದರು. ಲಲಿತಾನಾಯಕ, ಎಚ್.ಎಸ್. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ವಿ.ಆರ್. ಪ್ರತಿಭಾ, ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ, ಸ. ಉಷಾ, ಹೇಮ ಮುಂತಾದ ಲೇಖಕಿಯರು ಕಾವ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳತೊಡಗಿದರು. ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆಯವರ ಮೊದಲ ಕವನಸಂಕಲನವು 1975 ರಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವರು ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಅನೇಕರು ಸ್ವದೇಶಿಗಳು ಎಂದೇ ಹೇಳಿದರು. ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿನಯಾ ಅವರ ಒಂದು ಕವಿತೆ 'ಮಗುವಿದ್ದ ಮನೆ' ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಕವಿತೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

'ಊರಂಬೋಲೂರು ಮುಗಿ
ಒಂದೊಂದು ಸುಸಿಲು ನಿದ್ದೆ ಜಾರಿಸಿದರೂ
ಮಗುವಿದ್ದ ಮನೆ ಹಾಗೆ ಮಲಗುವುದಿಲ್ಲ
ಮಗುವಿಗೆ ಗಡಿಯಾರದ ಹಲಗಿಲ್ಲ'

(ಸುವರ್ಣ ಕಾವ್ಯ, ಸಂ:ಬಿ.ಎ.ಸನದಿ, 2006, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಪುಟ. 514.)

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಜನವರ್ಗವಿತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ ವರ್ಗವು ಇದ್ದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡದ ವರ್ಗವೂ ಇತ್ತು. ಆಗ ಗಂಡುಕೂಲಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಕೂಲಿಗೆ ಇದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕೂಲಿಯವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕರು ವಸಾಹತುದೇಶದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ್ದೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು

ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ, ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತಿದ್ದಿವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದು ಹಾಕಿದ ಬೇಲಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಥನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದು ತಿರುಮಲಾಂಬ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದು ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಅವರೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರಹದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಿವೆ. ಪಿ.ಚಂದ್ರಿಕಾ ಅವರ 'ನಿಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜಾಗವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಇದನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ.

'ನಿಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ
ನಮಗೆ ಜಾಗವಿಲ್ಲ
ಆದರೂ ಓದುತ್ತೇವೆ
ನಿಮ್ಮ ಕೊಳಕುಗಳಿಗೆ,
ಪಾಪಕ್ಕೆ
ಮುಚ್ಚಿ ಹೋದ ಸತ್ಯಗಳ ಕಾಣಲು
ನಿರಾಳವಾಗಲು' (ಸುವರ್ಣ ಕಾವ್ಯ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪುಟ. 517.)

ಗಂಡಸರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗಿದೆ ? ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಚಂದ್ರಿಕಾರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಿಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜಾಗವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೇಳುವುದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವೂ ಹೌದು.

ಅವರ ಬರಹಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆನಪುಗಳೂ ಹೌದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರು ಯಾಕೆ ಬರೆದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉತ್ತರವು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ತಿರುಮಲಾಂಬರು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಆಗ ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ತಿರುಮಲಾಂಬರು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಶುರುಮಾಡಲು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಅಕ್ಷರದ ಜ್ಞಾನವೂ ಇತ್ತು. ಈ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವೇ ಅವರಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹವನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತ ಮಾತಿನ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬರಹವು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳು ಬೇರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯು ಹೇಗೆ

ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿರುಮಲಾಂಬ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಗ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕರು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದ ಲೇಖಕಿಯರು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗಲೇ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರು. ವಿದಾಯ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅವರದು ಒಂದು ಅನುಭವ ಅಲ್ಲ. ಅವರದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ನೆರವು ಆಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿಲುವು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಪಶ್ಚಿಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸರ್ವಮಂಗಳ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

'ಓದುತ್ತಲೇ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ
ದೊಡ್ಡವಳಾದ
ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ ಈಗ
ಬಸವನಿಗೆ ಕೋಡಿದ್ದರೇನು ?
ಕಮಲ ಅರಳುವುದಿಲ್ಲವೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ?' (ಅವನು ಬಸವ, ಸುವರ್ಣ ಕಾವ್ಯ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪುಟ. 220)

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಇದು ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ಬಸವನ ಗಂಡಸ್ತನಕ್ಕೆ ಒತ್ತಿ ಮುದ್ರೆ ಚಲಾವಣೆಗೆ ತರೋಳು ಕಮಲ ಅಲ್ಲವೆ ?' ಅನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು.

ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಆಗ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರ ನೋಡಿ ಎಂದದ್ದೂ ಇದೆ. ಆಗ ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಅವರು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜನರು ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಹಳೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಮನೆಕೆಲಸದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರೆಂದು ಕರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಘಟನೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿಯವರ 'ಕಾಳಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಳಿ ಕೆಂಪಿಯರೇ ಕೇಂದ್ರ. ಆದರೆ ಅವಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ-ಸೊಸೆಯರ ಜಗಳದ ಹಾಗೆ ಈ ಕತೆಯು ಭಾಸವನ್ನು

ಉಂಟು ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಆದರ್ಶವಿದೆ. ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆಂಬ ಧ್ವನಿಯೂ ಇದೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ತರಹದ ಒಂದು ಕತೆಯು ಬಂದಿರುವುದೆ, ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. (ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ, ಸಾಹಿತ್ಯವಾಚಿಕೆ, ಸಂ. ಜಿ.ಎನ್.ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, 1994.) ಈ ಸಂಕಲನದ 'ಮಾದೇವಿ' 'ರಂಗು' ಮೊದಲಾದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿಯವರು ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಎಚ್ಚರ ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಅಥವಾ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬಂದವು. ಆಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಬಂತು, ಅದು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಒತ್ತಡವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಯಿತು.ಮತ್ತು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಅದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬೇರೆ. ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

'ಬೆನ್ನಿಗೆ ಬಾಂಬು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ
ಕೊರಳಲು ವಿಷ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ
ನಿರ್ದಯಿ ಹಂತಕ, ಭಯೋತ್ಪಾದಕ'

(ಹಳ್ಳಿಯದಾರಿ, (ಸಂ) ಡಿ.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ, 2011, ಪುಟ. 88)

ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಶಕ್ತವಾದ ಚಳುವಳಿಯೂ ಹೌದು. ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಭಾಷೆಯೂ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳೂ ಇವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯೂ ಇದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಇವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೆಟಾಕಾಫ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : "ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಮ್ಮ ರಾಜಸತ್ತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅದರ

ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೂಡಾ ಬಯಸಿದೆ". ಪಶ್ಚಿಮದ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಆದರೆ ಮೆಟಾಕಾಫ್ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ರೆವಿನ್ಯೂ, ಜುಡಿಶಿಯಲ್, ಸೈನ್ಯಾಧಿಕಾರವು ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸೇರಿರಬೇಕು. ಮತ್ತು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನ್ರೋ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾನೂನಿನ ಅಂಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬನೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಚಾರ್ಟರ್‌ನ ಕಾಯಿದೆಯು 1833ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಅದನ್ನು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳುವಾಗ : "ಅದು ವರ್ಣರಹಿತ ; ಸಮವಸ್ತ್ರದಂತೆ ಒಂದೇ ನಿಯಮ ಹೊಂದಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಇಡುಛಿ ಖಣಂಇಝ, 1989). ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಎಚ್.ಎಲ್.ಪುಷ್ಪ, ವೈದೇಹಿ, ಪ್ರತಿಭಾ ಮುಂತಾದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡರಲ್ಲೂ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವರೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಚೀನಾದ ಹಸಿರು ಕ್ರಾಂತಿಯು ಜಗತ್ತನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಇತ್ತು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅದು ಬರೀ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ವಸಾಹತು, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾಗವೇಣಿಯವರ ಸೂರ್ಯನಿಗೊಂದು ವೀಳ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿತು. ರಸಗೊಬ್ಬರದ ಬಳಕೆಯು ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಬಂದಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಬದಲಾದವು. ಹಳೆಯ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿತು. ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು

ಅಂಶವಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೃಷಿಕರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅವರಿಗೆ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಸಾಕಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪದವೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಎಚ್.ಎಸ್.ಅನುಪಮರ 'ಎಲ್ಲಾ ಮಾಯೆಯೋ ಜಗದೊಳು' ಕತೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. (ಹೂವರಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ, 2009, ಪುಟ. 13.) ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ರೈತರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಹಳೆಯ ಗ್ರಾಮಗಳ ರಚನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಭಾರತದ ರೈತರ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಿಡುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅವರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ವಸಾಹತುದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಆ ದೇಶಗಳ ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಆದೆ ವಸಾಹತ್ತೋತರ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಲ್ಬಣಗೊಂಡಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಈಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ರೈತರು ಆಧುನಿಕಯುಗದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕಿಯರು ಹೇಳಿರುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಇದನ್ನು ನಾಗವೇಣಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ನಾಗವೇಣಿಯವರ 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿತ್ರಗಳು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಈ ಸಂಕಲನದ 'ಒಡವೆ' ಕತೆಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಕಥಾ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಧಣಿಗಳ ಬೆಳ್ಳಿ ಲೋಟ' ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ದ್ವಿವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಮೀಯುವ ಆಟ' 'ತಾಯ್ತನ' ದಂಥ ಕತೆಗಳು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

ಅನಕ್ಷರತೆ; ಬಡತನ; ದೇಹ ವ್ಯಾಪಾರ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ; ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು; ಕೋಮುವಾದಿ – ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ನಾಗವೇಣಿಯವರ ಕಥನ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳು ಇವು. ಆದುದರಿಂದ ನಾಗವೇಣಿಯವರ ಕತೆಗಳ ಬಹಿರ್ಮುಖತೆಯು ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಧಣಿಗಳ 'ಬೆಳ್ಳಿ ಲೋಟ'ದ ಚಿನ್ನಮ್ಮ; 'ಸೇವಂತಿ ಓಲೆ' ಯ ಸೇವಂತಿ; 'ತಾಯ್ತನ'ಕತೆಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾಗವೇಣಿಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲವಿರುವ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವಿದೆ. ಸುರಕ್ಷಿತವಲ್ಲದ ಜೀವನ ನಡೆಸುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಜಾಗತಿಕ ಜನಾಂಗ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಫ್ಯಾನನ್ ಅದರ ರಾಚನಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣವು ಅನೇಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಅವನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಬದಲಾದವು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹಳೆಯದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಸತರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ದೊರೆತವು. ಒಂದು ದೇಶದ ಶಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಕೊಟ್ಟವು. ಅದು ನೈತಿಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆಯಿತು. ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು, ಆದರ್ಶವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ದೇಶವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಆಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಅದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸುವುದು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತವಾದ ರೂಪವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ

ಒಂದು ಹೋರಾಟವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಒಂದು ಪಥ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಗಾಂಧಿಯವರು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕತೆ ಭಯೋತ್ಪಾದಕತೆ, ಹಿಂಸೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಲೇಖಕಿಯರಿಗೂ ಅಸಹನೀಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದೆ.

'ರಾತ್ರಿ ನಗುತ್ತಲೇ ಮಲಗಿದ
ಮಂದಿ ಹೀಗೆ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಗದೆ
ಹೆಣವಾಗಿ ಬಿದ್ದ ಬಾಂಬಿಗೆ
ದೇಹ ಸೀಮೋಲ್ಲಂಘನವಾದಾಗಲೇ
ಸೂರ್ಯ ಪುಕ್ಕಲ ಪೇಲವನಾದ'

ಎಂದು ಕವಿತಾರೈ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ನೀರತೇಜಯನೇರಿ ಉಸಿರಬೇಡುವ, ಪುಟ. 79)

ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪರಕೀಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರು ಬಹಳ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಈಗ ಅನಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಈಗ ಜೀವಂತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈಗಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಗೆ ಹರಿದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಮೆನಿಫೆಸ್ಟೋ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ. ಅದದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಗೆ ಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆ ಮೆನಿಫೆಸ್ಟೋ ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಈಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಹೂತು ಹಾಕಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾಲನ್ನು ನಾವು ಕೆಲವರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈಗ ಯಾರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎಡ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗದ ವಾತಾವರಣವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಎಡಪಂಥೀಯರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವನ್ನು

ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಎಡಪಂಥೀಯರು ಎಲಿಯಟ್ಟನನ್ನು ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಯಾರನ್ನು ಕಂಡು ಪರಿಹಾರೋಪಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಕ್ತಿನ್ ಮತ್ತು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಆವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದು ಪಡೆಯುವ ರೂಪಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನ ಸ್ಟೋರಿಟೆಲ್ಲರ್ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು 1936ರಲ್ಲಿ. ಅದು ಹಳೆಯ ಕತೆಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಹೊಸಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಮತ್ತು ಬಕ್ತಿನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಎಪಿಕ್ ಮತ್ತು ಕತೆಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಅಡ್ಡ ತಂದು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಆಕ್ರಮಣವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಕೂಡಾ ಅನೇಕವನ್ನು ತಂದು ಹಾದಿ ತಪ್ಪುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮತ್ರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಜಾಗವಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಆಕರ್ಶಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರ್ಶವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಅರಾಜಕತೆಯು ಬೇಕು ಎನ್ನುವಂತೆ ಜನರು ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಆದರ್ಶವೆಂದರೆ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು. ಅವರಿಗೆ ಗತದ ಬಗ್ಗೆ ಸೋಸಿದ ಪಠ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಅಂಶವೂ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರು ವಿದ್ವೇಷವನ್ನೇ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ವಿರೋಧ ಇರುವವರನ್ನು ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವರದೇ ಆದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾವುದೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ. ಸುಮ್ಮನೆ ಇವೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಲೇಖಕಿಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇದು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದರೆ

ಲೇಖಕಿಯರು ಯಾವ ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಬಳಸುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬರತೊಡಗಿದೆ. ಯಾರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಸಿಸಂ. ಆದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಈಗ ಮಾತಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಕ್ತಾಯದ ಕಾಲವೆಂದು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಏನೇನೋ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಒಂದೆಡೆ ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹಿಂಸೆಗಳು ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಪರಿಕರದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ದಾಂತದ ಅಂತ್ಯಕಾಲವು ಇದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸುಮ್ಮನೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬರೀ ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ಅದು ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ತಳೆಯುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಭೂತಕಾಲವಲ್ಲದ ಸಮಾಜವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವಿಲ್ಲದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದ ರೂಪಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನೇಕ ನಿಗೂಢ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂತಸ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ

ಚಲನರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ವಿವರಣೆಯೂ ಆಗ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಗತ ತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಲೋಚನೆ ಅಥವಾ ಅದರ ಚಿಂತನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ವಿಚ್ಛಿದ್ರವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರೀಕರಣವೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು. ಅನುಸೂಯ ಕಾಂಬಳೆಯವರ 'ಜೋಗೇರ ಹುಡುಗಿ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಲುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ.

'ಆಕಾಶದಲ್ಲೊಂದು ಚುಕ್ಕಿಯಾದಳು' ಎಂದರು ಜನ.
ಮುಗ್ಧತೆಯ ಮೀರಲಾರದೆ
ನೂರು ಜೋಗೇರ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ
ನೂರೊಂದು ಸ್ವರವಾಗಿ ಕಾಡಿದಳು
ನಡು ರಸ್ತೆಯ ತಗ್ಗು ಮುಚ್ಚುವ ಕಲ್ಲಾದಳು'

(ಮತ್ಸ್ಯಗಂಧಿಯ ಹಾಡು, ಪುಟ. 30–31.)

ನೀಷೆಯು ಯಾಕೆ ದೇವರನ್ನು ಬೈದ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಅವನು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ವಾದಗಳು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವನು ವಿರೋಧಿಸಿದ. ಅಂದರೆ ಆಗಲೇ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಶಿಸ್ತು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೆಲವು ಜನರ ಸೊತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾರು ಎಡಪಂಥವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಯಾರು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಯಾವುದೇ ಮುಜುಗರವೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು

ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಸಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೈತಿಕವಾದ ಆದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಲ್ಲದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಡಪಂಥೀಯವಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವರು ಬದ್ಧರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಸೆಮಿನಾರ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸೆಮಿನಾರ್ ಮಾಡುವಾಗ ತಮ್ಮ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಅರಾಜಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ವಾಸ್ತವವು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುವ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದು ದುರಂತವೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೂ ನೋಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಆಟವನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮಾತಿಗೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾತ್ರವೇ ಅಂತಿಮವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಬೇರೆ ಇದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ ಎಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರ ಕೆಲಸವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಕುರಿತು ವೀಣಾ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ವಸ್ತರಿಸಬಹುದು : ವೀಣಾಶಾಂತೇಶ್ವರರು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ್ದು ನವ್ಯದ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವರ 'ಬಿಡುಗಡೆ' ಕಥಾಸಂಕಲನವು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅವರ ಕಥಾ ಸಂಕಲನಗಳು, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಅವರಿಗೆ 'ಮುಳ್ಳುಗಳು', 'ಗಂಡಸರು', 'ಶೋಷಣೆ ಬಂಡಾಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳು ಹೆಸರು ತಂದ ಕೃತಿಗಳು. ಅವರ ಮೊದಲ ಕೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ – ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ 'ಬಿಡುಗಡೆ' (1994) ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಾಗಿದ್ದವು. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿತ್ತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ, ಪ್ರತಿಮಾವಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಇದರ ನಡುವೆ ವೀಣಾಶಾಂತೇಶ್ವರ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡವರು ವೀಣಾಶಾಂತೇಶ್ವರ ಒಬ್ಬರೇ. 'ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯಕತೆಗಾರ್ತಿ'ಯೆಂದು ಬೇರೆ ಯಾವ

ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅವರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ.

'ಬಿಡುಗಡೆ' ಕಥಾಸಂಕಲನದ ಮೊದಲ ಕತೆ 'ಬಿಡುಗಡೆ' ಗಂಡನ ಸಾವು ನಾಯಕಿ ಸರೋಜಳ ಅಂತರಂಗದ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧ ಭಾವನೆಗಳ ಮೂಲಕ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗಂಡನ ಸಾವು ಸರೋಜಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶಾಕ್ ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕೆಂದು ಮಕ್ಕಳು ಯೋಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಂದ ಹಿರಿಯರು ಅದನ್ನೇ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಕತೆಯ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ :

"ಮೈ-ಮನಸ್ಸು ಹಗುರವಾದಂತಹ ಭಾವ. ಅದೆಂಥದೋ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸುಖದ ಭಾವ. ಎಲ್ಲ ನೋವುಗಳಿಂದ ಅಪಮಾನಗಳಿಂದ, ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ನಿರಾಶೆಯಿಂದ, ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಂಡಂತಹ ಭಾವ. ತನಗೆ ದುಃಖವಾಗುತ್ತಲ್ಲ ಎಂದು ಆಕೆಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದೆ. ದುಃಖವೇಕೆ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಸಿವಿಸಿಯೂ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ದುಃಖವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕಸಿವಿಸಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ – ಸಂತಾಪವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದು ಈ ಗಂಡ ಸತ್ತು ಹೋದದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಆತ ಸಾಯಿಸಿದ ತನ್ನ ಅಸಂಖ್ಯ ಕನಸುಗಳಿಗಾಗಿ (ಪು. 11). ಗಂಡ ಸತ್ತುದು ಸರೋಜಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕತೆಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಿದು. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯವು ಅವಳ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. "ನಂತರ ಮಗ ತನ್ನನ್ನು ಕರೆಯಲು ಬರುವ ಮೊದಲೇ ಹಗುರವಾದ ದಟ್ಟವಾದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನಿಡುತ್ತ ಪಡಸಾಲೆಗೆ ಬಂದಳು" (ಅದೇ, ಪು. 11). ಅವಳು ಪಡಸಾಲೆಗೆ ಬರುವುದು ಅವಳು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಭಾವದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಗಂಡನ ಸಾವು ಸರೋಜಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಅವಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕತೆಯ ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೊಂದು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಿಲ್ಲ. ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಗಂಡು ಗಂಡನಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಹೆಂಡತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಬಸುರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರರು ಈ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಏನು, ಏನಾಗಲಿದ್ದೀಯಂತೆ ? ನಂಬದವನಂತೆ ಕೇಳಿದ ಆತ. ಆತನಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾದದ್ದು ಸಹಜ. ಗಂಡ, ಹೆಂಡತಿ, ತಾಯಿ, ತಂದೆ, ಮಕ್ಕಳು ಈ ತರದ ನಿರರ್ಥಕ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಎಂದೂ ಬಳಸಿರಲಿಲ್ಲ. ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಆಕೆ ಅಂದಳು. 'ನಾನು ಬಸುರಿಯಂತೆ' (ಪು. 15). ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡ, ಹೆಂಡತಿ,

ತಾಯಿ, ತಂದೆ, ಮಕ್ಕಳು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ನಿರರ್ಥಕವೆಂದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂಚನೆಯು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಯು ಸಾಧ್ಯ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ "ಏನಿಲ್ಲ, ಬಹಳ ಸಿಂಪಲ್ ನನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲೊಂದು ಮಗು ರೂಪ ತಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ನನಗದು ಜೀವಸಹಿತವಾಗಿರಬೇಕು ಇಷ್ಟೆ". ಮಗುವಿನ ತಾಯಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ನೀನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಿಲ್ಲವೆ ?" (ಪು. 16) ಮದುವೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೂ, ಮಗುವಿನ ತಾಯಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕತೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಲಗ್ನವಾಗೋಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮುದ್ದಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ಹೆತ್ತ ಹೆಂಗಸು ಅವನ ಮಾತನ್ನು ಮಧ್ಯೆದಲ್ಲಿಯೇ ಕತ್ತರಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

"ಖಂಡಿತ, ನನಗೀಗ ಯಾರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾತರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ನನಗೆ ಬೇಕಾದುದೆಲ್ಲ ನನಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ನಿನ್ನ ದಾರಿ ನೀನು ನೋಡಿಕೋ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಅವಳ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

'ಅನಾಥೆ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಭಗಿನಿ ಸೇವೆ ಸಮಾಜದ ಒಳ ಹೊರಗಿನ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯು ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಮಲ ಎನ್ನುವ ಪಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಇಡಿಯ ಕಥಾ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಈ ಕತೆಯು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಕತೆಯಾಗಿದೆ.

'ನಿರಾಕರಣೆ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ಶಕುಂತಲೆಯ ಪಾತ್ರದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಪುರಾಣವನ್ನು, ಶಕುಂತಲೆಯನ್ನು ವೀಣಾ ಅವರು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದುಶ್ಯಂತ ಶಕುಂತಲೆಯನ್ನು ಮರುಭೇಟಿಯಾದಾಗ ಅವಳು ಮತ್ತೆ ಅವನೊಂದಿಗಿರಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ದುಶ್ಯಂತ ಮತ್ತು ಶಕುಂತಲೆಯರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಶಕುಂತಲೆಯು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ತಾನು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿನಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಪಾರಾಗಲು ಪುರುಷನಿಗೆ ನೂರು ದಾರಿಗಳಿವೆ. ತನ್ನ ಅನುಚಿತ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಆಗುವ ನೋವಿನ ಹೊಣೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಆತನಿಗೆ ಹಲವು ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ. ಪುರುಷ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದನೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತನೂ ಲಜ್ಜಿತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ ..... ಮತ್ತು ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನಾನೀಗ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಯಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ (ಪು. 34).

ಈ ಕಥಾಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ರಾಧವ್ವ' ಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರದಂತಿದೆ.

ತಾರಾಮೇಡಮ್ ಮತ್ತು ತತ್ವಗಳು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮರ್ಥ ಚಿತ್ರಣವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ತಾರಾ ಮೇಡಮ್ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹೇಗೆ

ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ವಯ್ಯಾರದಿಂದ ಇಡಿಯ ಕಛೇರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕತೆಯು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕತೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಾರಾಮೇಡಂ ಅನುಭವಿಸುವ ದುರಂತ ಕತೆಯ ಮುಖ್ಯ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಥಾ ಸಂಕಲನದ 'ಮರೀಚಿಕೆ' ಕತೆಯು ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ ಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಕತೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕುಶಲತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

'ಬಿಡುಗಡೆ' ಕಥಾಸಂಕಲನದ ಒಂದೆರಡು ಕತೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಕತೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಜೀವನದ ಸುತ್ತವೇ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ 'ಆಧುನಿಕ' ಮಹಿಳೆಯರ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವೀಣಾ ಅವರು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾರೆ.

ವೀಣಾ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಮಹಿಳೆಯ ಬಹಿರಂಗದ ವ್ಯಾಪಾರವಲ್ಲ. ಅಂತರಂಗದ ಚಿತ್ತದ ಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಚಿತ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯು ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ವೀಣಾ ಅವರು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಕನ್ನಡದ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಅಂತರಂಗ, ಅವಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಅವಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ನಿರ್ಧಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇವು ಯಾವುವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ವೀಣಾ ಅವರ ಕತೆಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ವೀಣಾ ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದೂ ಕರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ 'ಬಿಡುಗಡೆ' ಕಥಾಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮುರಿಯುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಬಿಡುಗಡೆ ಕಥಾಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವೀಣಾ ಅವರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಘನತೆ ಎರಡೂ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು.

ಈ ಕಥಾಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಸಾವಿಗೆ, ತನ್ನನ್ನು ಗರ್ಭಿಣಿ ಮಾಡಿ ಹೋದ ಗಂಡಸಿಗೆ, ಯಾವತ್ತೋ ಭೇಟಿಯಾಗುವ ದುಶ್ಯಂತನಿಗೆ – ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಪರಿತಪಿಸುವ ದುಃಖಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಚಿತ್ರಣವು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ಅಸಹಾಯಕಳಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಈ ಸಂಕಲನದ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವತಂತ್ರ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಸಶಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆಯ್ಕೆಗಳಿವೆ. ಸ್ವಂತದ ಗೊತ್ತುಗುರಿಗಳಿವೆ. ಜೀವನದ

ಅರಿವಿದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಮಹಿಳೆಯರು "ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಸೆಲ್ಫ್ " ಗುಣ ಹೊಂದಿರುವವರು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಯಾವುದೇ ಗೊಂದಲಗಳಿಲ್ಲ. ಆಯ್ಕೆಗಾಗಿ ಯಾರನ್ನೋ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇವರಿಗಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೀಣಾ ಅವರು ಕೊಡುವುದು ಹೊಸ ಕಾಲದ ಹೊಸ ಮಹಿಳೆಯ ಚಿತ್ರಣ. ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕುಟುಂಬದ ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೇ ಜೋತು ಬಿದ್ದಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ಇದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಕಾಣದಿಂದ ವೀಣಾ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿವೆ. ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಳನ್ನು ಜೊತೆ ಸೇರಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ದೊರೆಯಬಹುದು.

ಕನ್ನಡದ ಇತರ ಲೇಖಕಿಯರಿಗಿಂತ ವೀಣಾ ಅವರು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಅವರ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರದು ಮುಕ್ತವಾದ ಮನಸ್ಸು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ವೀಣಾ ಆವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಈ ನಿರ್ವಚನವು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಿಗೆ ಇರುಸು ಮುರುಸನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಟ್ಟದ್ದು ಎಂದೂ ಅನಿಸಬಹುದು (ಇದು ವೀಣಾ ಅವರ ಮಿತಿಯೂ ಕೂಡ ಹೌದು). ಆದರೆ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಅವರು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟುತನವಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಕತೆಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ವೀಣಾ ಅವರ ಕತೆಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಿಕ್ಕಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ವರ್ಗದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವರ್ಗಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಗಳು ಇವೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಅತೃಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬರೆಯುವಾಗ ನಾಗವೇಣಿಯರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಅವರು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಅನುಭವಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅನುಭವವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ತರಹದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದರೆ – ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು (ಮೀಯುವ ಆಟದ ಕತೆಗಳು) ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು, ಮನುಕುಲದ ಹಾಡುಪಾಡುಗಳನ್ನು. ನಾಗವೇಣಿಯವರ ಕತೆಗಳು

– ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇನು ಎಂಬುದನ್ನೇ ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕತೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂದ ಕತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಕತೆಗಳಿಗೆ ಬಹು ಕೇಂದ್ರಗಳಿವೆ. ಅದು ಬರಿಯ ತರ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಂಡನೆಗಳಂತೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೇಲ್ಮನೆಯ ಗದ್ದುಗೆಯವರಿಗೆ
ಗೋವುಗಳ ಮೇಲೆ
ಬಹಳ ಪ್ರೀತಿಯಂತೆ
ಗೋವುಗಳ ಹತ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿ
ಎಂಟ್‌ಹತ್ತು ಸಾರಿ ಹೃದಯಾಘಾತವಂತೆ
ಮೊನ್ನೆ ಹೃದಯ ಮತ್ತೆ ಮರಳಿ ಬಂತಂತೆ
ಮೇಲ್ಮನೆಯಲ್ಲೇನೋ ಮೀಟಿಂಗಂತೆ
ಬೆಳಗೆದ್ದು ನೀವು ಗೋಹತ್ಯ ನಿಷೇಧಿಸುವ
ಭಿತ್ತಿಪತ್ರ ಅಂಟಿಸಬೇಕು

ಉತ್ಸಾಹದ ಬಿಸಿರಕ್ತ (ತಾಜುಮಾ ಕವಿತೆಗಳು, 2011, ಗೋಮಾತೆ, ಪುಟ. 26.) ಗೋಹತ್ಯೆಯ ವಿಷಯ ಕೋಮುವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದು ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ತಾಜುಮಾ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಅತೃಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಈಗ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಉದ್ಧೇಶಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಖಾಸಗೀಕರಣವಂತೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಷಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಕಲಿಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವುಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿತರೆ ಯಾವ ಉದ್ದಿಮೆಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವುಗಳೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬಹಳ ಬೇಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಈವತ್ತು ಕ್ಯಾಂಪಸ್‌ಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ದಮನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುವಂತೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ದೊಡ್ಡದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವು ಯಾಕೆ ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೂ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈಗ ಏನೇನು ಬರುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಯವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯು ಯಾರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವುಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಈಗ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇರಲಿ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈಗ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬಹಳ ವೇಗವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯೇ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದೇ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಅತಿಯಾದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಕೂಡಾ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆದರ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಬರೀ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆ ತರಹ ನೋಡಿದರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮನನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಾಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಖಾಲಿಯನ್ನು ತುಂಬಲು ಇರುವ ಅಂಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದು ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗೂ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತ್ರ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಅಭಿರುಚಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂತರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ವ್ಯೂಹವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಅಂಗವೂ ಹೌದು. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನ ಮಾನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಇರುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಈ ಮೀಯುವ ಆಟ ಕಥಾ ಸಂಕಲನದ 'ಸೇವಂತಿ ಓಲೆ' ಕಥೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ. ವಿದ್ಯಾವಂತ ಗಂಡಸು – ಅದೂ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವನು. ಅವಿದ್ಯಾವಂತ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೇವಂತಿ ಮೂಲ್ಯ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳು. ಅವಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಗಂಗಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟರ ಜಾತಿಯವನು. ಅವನೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಶೆಟ್ಟರ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ಕಟ್ಟು. ಈ ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಯೆಲ್ಲವೂ ಮಗಳ ಸೊತ್ತು. ಮಗಳ ಮೂಲಕ ಅಳಿಯನೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಪಿತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಮಾತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಅನಿಸಿದರೂ, ಇದರಲ್ಲಿ ಗಂಡಸು ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸಿನ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಟ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು 'ಸೇವಂತಿ ಓಲೆ' ಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯ ಬಿಗಿ ಹಿಡಿತದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ನಾಗವೇಣಿಯವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯರಹಿತ – ಯಜಮಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಮನುಷ್ಯರಿದ್ದಾರೆ. ಮೌಲ್ಯ ಸಹಿತ ಮನುಷ್ಯರಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಧಣಿಗಳ 'ಬೆಳ್ಳಿ ಲೋಟ' ಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಧಣಿಗೆ ತನ್ನ ಬೆಳ್ಳಿಲೋಟ ಮುಖ್ಯ. ಅನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಯಜಮಾನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ಸಂಘರ್ಷದ ರೂಪಕಗಳಾಗಿವೆ. ನಾಗವೇಣಿಯವರಲ್ಲಿ ಈ ಕಥಾನಕಗಳು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಮುಖ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕತೆಗಳಿಗೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಬೇರುಗಳಿವೆ. ಅವುನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮಾನವೀಯತೆಯ ನೂತನ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಶಸ್ತಿಯ ಜಗಳ ಮತ್ತು ಹೆಸರಿಗಾಗಿ ಜಗಳ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಅಂಶವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಊಹೆಗಳು ಅದು ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಇವುಗಳು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಂತಿರುವುದೇ ಸಂವಾದಿತನದ ಮೇಲೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ತೇಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದರೆ ಅದು ಆದು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಬೇರೆ. ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಆಗಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಧಾರವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳೂ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಶುದ್ಧವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಯಾವುದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತ್ತೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಕಾಣಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಹೊಸತನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ತಾಯ್ನಾಡಿನ ಸೇವೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ಭಾವಾನತ್ಮಕವಾದ ನಂಟಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಮೀಕರಣದ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಮಾದರಿಯು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಶದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸನಾತನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡಕು ನೋಡಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು

ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೋರಾಟಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೋರಾಟವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಕಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಿತು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಆಗಿನ ಆಢಳಿತವು ರೈತರನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೇ ರೈತರ ದಂಗೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಮತ್ತು ಆಗ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಜನಾಂಗವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಜನಾಂಗಗಳ ಆಂತರಿಕ ಅನುಭವಗಳು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನುಭವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಜನರು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಗಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಶಂಬಾ ಇದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಪುಳಿಂದರು, ಕರುಂಬರು, ಹಟ್ಟಿಕಾರರು ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವರ ಬರಹವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಂಭೀರವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ಗರತಿಯ ಹಾಡುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅರ್ಚಕ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರು ಬರೆದ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು. ತಿರುಮಾಲಂಬಾ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆದರು. ಹೇಗೆ ಬಡವರನ್ನು ನೋಡಬಹುದು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಯಾವುದು ಇದೆ ಯಾಕೆ ಕಾಂಚಾಣವು ಕುಣಿಯುತ್ತಿದೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕೇಳಿದರು. ಇವುಗಳು ಭಾರತೀಯ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗ ಹಳೆಗನ್ನಡವನ್ನು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕಿಯರು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಓದುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಲೇಖಕಿಯರು ನಿಜವಾದ ನಿಲುವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ಆಗಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಓದು ಹೊಸದಾದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೇಳಿತು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಓದಿನ ತಂತ್ರವೂ ಇದೆ. ಓದು ಕೂಡಾ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಭೂ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದ ಕುರಿತು ಬಂದ ಲೇಖನಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೆಕು ಎನ್ನುವುದು ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟದಾಯಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ನಮಗೆ ಇರುವ ಕಲಾತ್ಮಕ ರೂಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದವರಿಗೆ

ಇದ್ದ ಕುತೂಹಲವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದೂ ಹೌದು. ಯಾವುದು ಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬೇಡವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿಯರು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಲಾತ್ಮಕ ರೂಪಗಳು ಇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಬ್ರೀಟೀಷ್ ಜಗತ್ತು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಮ್ಮನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅಗ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಅನೇಕ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಬರಹಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳ ವಿವರಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆದದ್ದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪಾಠವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಮಾಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಸರಳವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ.ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಶುದ್ಧತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿಯರು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ.ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ವಸಾಹತು ಆಳಿತವು ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅದು ನಮಗೆ ಅಕ್ಷರಶಃ ಹೇರಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಂಚಿಗೆ ತರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಹಿತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಂತೆ ನಾವು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ನಮಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದ್ದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ನಾವು ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಪುನರ್‌ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಚನಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಅರ್ಥವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ತಂತ್ರವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ

ಲೇಖಕಿಯರು ಹೇಳುವ ಅವಕಾಶವೂ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನ ಜೀವನದ ಕಥನಗಳು ಇದ್ದವು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಲೇಖಕರು ತೇಜಸ್ವಿ. ಅವರು ಮೂಡಿಗೆರೆಯಿಂದ ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಿದರು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಮಂದಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರು ಒಂದು ಜೀವ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮೂಡಿಗೆರೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾಫಿತೋಟಗಳು ಹಾಗೂ, ಅಲ್ಲಿಯ ಜೇನು, ಅಲ್ಲಿಯ ಅಣ್ಣಪ್ಪ ಮುಂತಾದವರು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮೂಡಿಗೆರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ತವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಲಂಟಾನ ಪೊದೆಗಳು, ಅಲ್ಲಿ ಮೀನು ಸಾಬಿ, ತರಕಾರಿಯ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಣಗಿ ಹೋದ ತರಕಾರಿಗಳು ಇವೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಜೀವ ಸಂಕುಲವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತರೂ ಇರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲೋಲುಪರು. ಕಳ್ಳನಾಟದವರು, ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಸ್ಥಳವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇದೆ. ಅದೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಲೇಖಕಿಯರು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕರು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕಿಯರು ನಿರ್ವಚಿಸಿದ ಬಗೆಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮಗೆ ನೀಡಿದ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಮಾನಸಿಕವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಅದು ಮಾಡಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಅದು ಬೀರಿದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೊಳು ಕೊಡುವಿಕೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಇದು ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಕೂಡಾ ಸೂಚಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ತಲ್ಲಣಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಂಚಿಗೆ ಹೋಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೇಳಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಭೌತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ. ಭಾರತೀಯರು ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸಲು ನಮಗೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟವು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಓದುಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾರ ರೂಪವಾಗಿ ಓದಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವು.

ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಕೂಡಾ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಅದೆಂದರೆ ಕನ್ನಡವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಭೂಗೋಳವನ್ನು ಕೂಡಾ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿಯರು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗಾಂತರವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆ ಮೂಲಕವೂ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇತ್ತು. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ವಾಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಓದು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಿನ ನಮ್ಮ ಪಠ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಭೌತಿಕವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಮ್ಮವರು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಅದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು_ ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಿಸದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ಜನರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಹೊಸದಾದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಂಕಿತವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಕಿತವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಮುಂತಾದವು ಹೇಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇದ್ದವು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಪರಕೀಯವಾಗಿದೆ ಮತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಮೀಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಯರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲಘಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆಗ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವುಗಳೂ ಇವೆ. ಯರೋಪನ್ನು ಅನುಸರಿವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಹೆಮ್ಮೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. 'ಹಿಂದೂ ದೇಶದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವು ಅವಶ್ಯವು' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೆ. ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : 'ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈಗಿನ ಕಾಲಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕೂಡ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವಶ್ಯವೆಂದು ತೋರುವುದು' (ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನಿ,

ತಾರೀಕು 29, ಜನವರಿ 1915, ಸಂಚಿಕೆ 5, ಪುಸ್ತಕ 19, ಪು. 6, ಸಂ. ಲೋಲಾಕ್ಷಿ, 2006). ಆದರೂ ಮಂಗಳೂರಿನ ಕ್ರೈಸ್ತ ಸೆಕೆಂಡರಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಲಿಕೆಯರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ದೊರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಗಮನಾರ್ಹ (ಬಾಲಿಕಾ ಪಾಠಶಾಲೆಯ ವಿಷಯ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು, ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನ, 9ನೇ ತಾರೀಕು, ಜುಲೈ 1915, ಸಂ. 28, ಪು. ಖಘ, ಪು. 5, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ).

ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಕೂಡಾ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಅದೆಂದರೆ ಕನ್ನಡವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಭೂಗೋಳವನ್ನು ಕೂಡಾ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿಯರು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗಾಂತರವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆ ಮೂಲಕವೂ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇತ್ತು. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ವಾಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಓದು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಿನ ನಮ್ಮ ಪಠ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಭೌತಿಕವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಮ್ಮವರು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಅದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು– ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಿಸದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ಜನರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಹೊಸದಾದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಂಕಿತವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಕಿತವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಮುಂತಾದವು ಹೇಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇದ್ದವು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಪರಕೀಯವಾಗಿದೆ ಮತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಮೀಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಯರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆಗ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವುಗಳೂ ಇವೆ.

ಯರೋಪನ್ನು ಅನುಸರಿವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಹೆಮ್ಮೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು.

ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಗದ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಂಶಗಳು ಎದ್ದುಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುವುದು ಅನೇಕ ಲೇಖಕಿಯ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯ, ನೋಟ ಮತ್ತು ಅರಿವು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಂಗೀತದ ಅಂಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ನಕ್ಷೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಬಟ್ಟೆಯ ನೆಯ್ಗೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕಯುಗದ ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯರು ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಬಲ್ಲ. ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹಂಚಬಲ್ಲ. ಲೇಖಕಿಯರು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಸತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಬಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವು ಇದೆಯೋ ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೋಟವು ಇದೆಯೋ ಮುಂತಾದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಕೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಗುಜರಾತ್‌ನಲ್ಲಿ
ಒಳ್ಳೇ ಕಲಾವಿದನಿದ್ದಾನೆ
ರಕ್ತ, ಮಾಂಸಗಳ ಗೋಡೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ
ತಾಯಿ ಎದೆಹಾಲು,
ಭ್ರೂಣಗಳವನಲ್ಲಿ ಬಹಳವಿದೆ.

(ತಾಜುಮಾ ಕವಿತೆಗಳು, 2011, ಕಟ್ಟೋಣ, ಪುಟ. 30.)

ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಈವತ್ತು ಮುದ್ರಣ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗಿದೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಶಕ್ತನಾದ ಲೇಖಕಿಯರು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕಿಯರು ದೊಡ್ಡದಾದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಒಂದು ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಗೂ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಲೇಖಕಿಯರು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಶ್ರಮವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವತ್ತೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸದ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಸಂವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಲಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಬರೀ ಸುಂದರವೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವಾಗ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದರ ಮೊದಲ ಗ್ರಂಥ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮುಂದೆ ಓದಬೇಕಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಅರಿವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಓದಲು ನಮಗೆ ಮೊದಲೇ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಕೆಲವು ಕೆಟಲಾಗು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಬರೆಯಬೇಕಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಯಾದಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಬರಹವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಮಾತು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಮಗೆ ಬರಹವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಡೆಸಲೇಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಸಂವಾದಗಳು ನಮಗೆ ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುವಾಗ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ಯ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಯಥಾವತ್ತಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಟಿಪ್ಪಣಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಧಾರವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಕೈಬರಹವು ಅತ್ಯಂತ ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕೈ ಬರಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಲೇಖನ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿಗಳಿಗೆ

ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೈಬರಹವು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾಪಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಮೋಟಾರ್ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಹೇಗೆ ನಡೆಯಲಾರದೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬರಹವು ಸ್ವಯಸಂಪೂರ್ಣವಾಗದೆ ಚಲನೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಲಾದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಂತರ್ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ತವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಉಳಿದವರಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದೇ ಸಂವಾದಕ್ಕಾಗಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ನಾವು ಆಡುವಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಬಳಸಬಹುದು. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದರ ಸಂವಹನವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನುವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾರಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದೆವು. ನಮ್ಮ ಮಾತು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೊರಗೆ ಹಾಕದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅರಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಬರೆದದ್ದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಓದುಗರಿಂದ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ನಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಮಾತುಗಳು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಯೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಬರಹವು ಮುದ್ರಣಗೊಂಡರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬದಲಿಸಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಮಾತು ನಾವು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೇಳಬೇಕಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಪುನರಾವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸತ್ತವನಿಗೆ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವಂತಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲೀನತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನಾವು ಓದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಓದಿ

ಮುಗಿಯಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಓದಿರುತ್ತೇವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಮಲಗಿಕೊಂಡು ಓದಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಗಂಭೀರವಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಹಾಗೆ ಓದುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಕತೆಗಳು ಗಂಭೀರವಾದ ಕೃತಿಗಳ ಥರ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧರಣಿ ದೇವಿ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಇಳಾಭಾರತ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೂಲಕವೇ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಮಕ್ಕಳ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಸವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪುಸ್ತಕದ ಥರ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಕತೆಗಳು ಸಾಹಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾತು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದರ ಅಕ್ಷರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೇ ಅದು. ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೆದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಿರಂತರವಾದ್ದು. ಆದರೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವವನು ತನ್ನ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ನಾಯಕನಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವನು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಂಪನಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನು ಯಾರು ಮತ್ತು ಅವನು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಇತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಳೆಯ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಕ್ಷೆಯು ಇತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಿರುಗಾಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರಿಕೇಸರಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರಹವು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ವರವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮೌನದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದೇ ತರಹದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಬರಹವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಕೃತಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಬಿ.ಎನ್.ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿಯವರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಈ ಯತ್ನವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಬಿ.ಎನ್.ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಇದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು ಎಂದು

ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಹಾಜರಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿದರು. ಅವರು ಪದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಲುಪಿದ್ದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಕವಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳ ಅನುಭವವು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕವಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಭೃಂಗದಾ ಬೆನ್ನೇರಿ ಕಲ್ಪನಾ ವಿಲಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಕವಿತೆಗಳ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಘೋಷ ವಾಕ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೆಲವು ತಲ್ಲಣಗಳು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಮಹಿಳೆಯಾದ ತಿರುಮಲಾಂಬರ ಕಷ್ಟ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಧವೆಯ ಕಷ್ಟ. ಅದು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಬರೆಯುವಂಥ ಅವಕಾಶವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯ 'ಶೂದ್ರ' ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕನ್ನಡವು ಅನೇಕ ವರ್ಷವೇ ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವೋದಯವೇ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆಗಿನ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯು ಚಿತ್ರಕಲೆ, ವಾಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇದೆ. ಅವರು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣ. ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬದಲಾಗತೊಡಗಿತ್ತು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಅದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಸದಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಎಚ್.ವಿ.ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ, ತಿರುಮಲಾಂಬರಂಥ ಲೇಖಕಿಯರು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಗಿನ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಿತ್ತು. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಸಿಸಂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಹೆಜ್ಜೆಯೂ ಹೌದು. ನವೋದಯವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವೋ ಅದರ ದಾಖಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನವೋದಯವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ

ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ನಿಸರ್ಗವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಗ ಅನೇಕರು ಕಲಿತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಅಗಿನ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರದ ಗುಣವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಚಿತ್ರವಿದೆ. ವಿವರಣೆಯು ಇದೆ. ನೋಟದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರ ಜೋಗಿ ಮುಂತಾದ ಕವಿತೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸಭಾವದ ಕಡೆಗೆ ತುಡಿತವೂ ಇದೆ. ಆಗ ತಾನೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ಹೊಸಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹುಣಸೆಯ ಮರವು ಹೊಸ ಕವಿತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನೀರಿನ ಚೆಲ್ಲಾಟವೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಯು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎಷ್ಟು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಭಾಷೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸದಾದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಅವನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಹೊಸತನವು ಹೊಸದಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ತಲೆ ಬಾಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಂಥ ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ತಿರುಮಲಾಂಬ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವರು ಬಿಟ್ಟರು. ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಬೆಸುಗೆಯು ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುನ್ನು ಅನೇಕರು ಬರೀ ಒಂದು ರತಿಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಕಗಳ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಿರ್ಜಿಯವರ ನಿಸರ್ಗ, ರಾವ್ ಬಹಾದ್ದೂರರ ಗ್ರಾಮಾಯಣ, ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಮುಂತಾದವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದವು. 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಸಹನಾದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರು. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಭಾಷೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಬದಲಿಸಿದರು. ಅವರದು ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯ ರಾಜ ಮಾರ್ಗವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕದ ಛಾಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇತರ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವೋದಯವೂ ಒಂದು

ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈಗ ಭಾವಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಆಗ ಸಮಾಜವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ. ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರಿವು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಡಿಗೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಹೊಸಭಾವನೆಗಳ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ನಿಲುವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಬದಲಿಸಿದರು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇತ್ತು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಬಳಸಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಬೇಂದ್ರೆಯವರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಅವರಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸದು ಬಂತು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯರು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಧ್ವನಿಯು ಆಯಿತು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಬರೆಯುವಾಗ ಇದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಈಗ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಪದ್ಯವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬಹುದು ಎಂದು ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಆ ಶಕ್ತಿಯು ಇತ್ತು. ಅವರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯದ್ದು ನಿಸರ್ಗ. ಮತ್ತು ಈ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ರೀತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ.

'ಕೋಟೆ ಗುಹ್ವದ ಏರಿ
ಹತ್ತಿ ಇಳಿದು
ಕಿರುಚಿ ಪರಚಿ
ನಿಮಗದು ವಿಕೃತಾನಂದ
ನಮಗದು ಅತ್ಯಾಚಾರ'

(ಮಮತಾ ಅರಸೀಕೆರೆ, 2016, ಸಂತೆ ಸರಕು, ನಾಕುತಂತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪುಟ. 29.)

ಬರಹವು ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ದೃಶ್ಯದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಅಕ್ಷರದ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೇ ಅದು. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂವಾದವು ಮೌಖಿಕವಾದ ಸಂವಾದದ

ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಸಂವಾದವನ್ನು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದವರೊಡನೆ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಯಾರು ಓದುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಲೇಖಕಿಯರು ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸತಿಹತ್ಯೈಷಿಣಿ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದು ಅವನ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂವಾದವು ಏಕ ಮುಖವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಉದ್ಧೇಶಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಪರಸ್ಪರವೂ ಹೌದು. ಅದು ಜೀವನದ ಅಗತ್ಯ. ಸಂವಾದವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಹವರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಹವರ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸಲು ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಆರ್ಥಿಕತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವನು ತನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ. ಅವನ ಜೀವನದ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೆರೆಯವರಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂವಾದವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬರಹವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಚಪ್ಪಲಿಯಂಗಡಿವನೊಂದಿಗೂ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಸಂವಾದವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಕ ಕುಳಿತವನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಾ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದವೂ ಕೂಡಾ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನೇಜಿನೆಡುವಾಗ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಹೆಂಗಸರು ಹಾಡು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಗಮ್ಮತ್ತು ಬೇರೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾಳಜಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಮಾತನ್ನಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಮಾತನ್ನು ಆಡುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಏರಿಳಿತವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಿಟ್ಟು, ಆಕ್ರೋಶ, ನೋವು ಮತ್ತು ಸುಖಗಳು ನಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಂವಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದವು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಒಂದು ಶೂನ್ಯತೆಯು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಂಗಿಕ

ಸಂಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಸಂವಾದವನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಜನರು ಇಲ್ಲದ ಕಡೆಗೆ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ರಂಗಭೂಮಿಯ ಕಲಾವಿದನು ಪ್ರೇಕ್ಷಕನೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿದ್ದರೂ ಅವರ ಮೌನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸಕ್ರಿಯವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಅದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದ ಕೆಲಸವು ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದೂ ನಿಜ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಏನು ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಜಾಗ ಯಾವುದು ಏಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದುವೇ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಅದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವ, ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯೆಂದು ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಗು ಮತ್ತು ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಆಗಿನ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮವು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಭಾಷೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಸಂಕೇತಶ್ತ್ರಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವಿದೆ. ಈ ಆಯಾಮವು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರದೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ಮಹಿಳೆಯರು ಬರೆದುಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಕನಸುಗಳ ದ್ಯೋತಕವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಕೇವಲ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ರೂಪಗಳಲ್ಲ. ಅವರೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ತಿಕ ಪ್ರಸಕ್ತಿಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಾರಾ

ಅಬೂಬಕರ್ ಅವರ 'ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಮತ್ತು 'ಸಹನಾ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂದು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಸಕ್ತಿಗಳಿವೆ. ಚಂದ್ರಗಿರಿ ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಲಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆ (ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ) 'ಉಳ್ಳಾಲ ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಕಾತರ' (ಸಹನಾ) ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. 'ಸಹನಾ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಪುರುಷ ಬರೆದರೆ ಹೀಗಿರುತ್ತಿತ್ತೆ? 'ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನ ರಚನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನಾದಿರಾಳ ದುಃಖವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೋಕದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಸಾರಾ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ನೈಜವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ನಿಲುವು; ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೇಖಕಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಯಾರೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡಿದವರಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಾರಾ ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು – ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಾಸ್ತವತೆ. ಎರಡು – ಅವರ ಪ್ರಗತಿ ಧೋರಣೆ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲೇಖಕಿಯೂ ಹೌದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿನ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು , ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ಲೇಖಕಿಯರು ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಸ್ವಾಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಹೇಗೆ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಬರಹವೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರಹವು ಮುದ್ರಣವಾದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ರುಜುವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸರಕಾರಿ ಕಡತಗಳಲ್ಲಿ ರುಜು ಮತ್ತು ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ದಸ್ತಾವೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಾಯಿ ಮಾತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ವಾಕ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಬರಹವು ಅಲ್ಲವೆನ್ನವುದನ್ನು ಆಗಣ ನಿಲುವುಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಕ್ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಜನಪದರು ಆಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ದೇವರ ಮೇಲೆ ಆಣೆ, ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಆಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತಿನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಣೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ದಾಖಲೆಗಳು ಮತ್ತು

ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು ಆಧುನಿಕ ಕೈಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಬರಹವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮುದ್ರಣಗಳು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬರಹಗಾರನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ತಾಲೂಕು ಕಚೇರಿಗಳ ಎದುರು ಕೆಲವು ರೈಟರ್ ಗಳು ಬಂದರು. ಅವರು ದಾಖಲೆಗಲನ್ನು ಬರೆದು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಕ್ಕಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದಾದ ಮೇಲೆ ನೋಂದಣಿ ಅಧಿಕಾರಗಳ ಎದುರು ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟು ಹಾಕಬೇಕು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ದಾಖಲೆಯ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇತರ ಬರಹಗಳು ಆಹಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವೆನ್ನವುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಲಾಯತು. ಅನ್ಯರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೆಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯವು. ಆದರೆ ಸ್ವಂತ ಅದರ ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯವೂ ಆಗಿವೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಯ ಪತ್ರಗಳ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾತಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಾಯಿ ಮಾತು ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೈನಂದಿನ ಮಾತು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಮಾಣ. ಆದ್ರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯವಾಗ ಮುದ್ರಣವು ಬಂತೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೆರೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಮುದ್ರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬಾಯಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಾಲಗೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ದಸ್ತಾವೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು, 1979, ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು, 1979, ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು, 1979, ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು, 1979, ಸಹಿಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇವೆ. ಬರಹದ ಪಠ್ಯಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಕೆಲವುಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಕೆಲವು ಚಿತ್ರಗಳೂ ಇವೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಬರಹವ ಮುದ್ರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕಿಯರು ಒಂದು ಸರ್ತಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬರಹವೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ಕರಡು ತಿದ್ದುಪಡಿಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದಿನಂದಿನ ಮಾತು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಠ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ

ಆಲೋಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಅನುಭವಗಳು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇದ್ದವು. ಆಗಿನ ಬರಹಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇದ್ದವು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯವರ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೆಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಪತ್ರಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಪಶ್ಚಿಮದ ವರ್ಗದ ವರ್ಗದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇಲ್ಲಿ ನೇರನಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ನಾವು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಡಬೇಕಾಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹೋತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಡಲಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಬರಹಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ನಮಗೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅನೇಕವು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕಿಯರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹಿಂದಿನ ಲೇಖಕಿಯರ ಮಾದರಿಯದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ಲೇಖಕಿಯರು ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಂಡ ಬರೆಯಲು ಶುರು ಮಾಡಿದರೋ ಆಗ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕಿಯರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೊಸದಾದ ಬರಹ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲು ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರನ್ನು ಹಾಗೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು. ಅವರಿಗೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆಯಾಗಿ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತರು ಅದರ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ವಸಾಹತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರು. ಬರೆಯಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ.

ಅವನ್ನು ನಾವು ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಇರುವ ಪರಂಪರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಕಾರಂತರು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹಿಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇದು ಮಾತು ಲೇಖಕಿಯರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕಿಯರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಿತ್ತು. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಆತಂಕಗಳೂ ಇವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವಸಾಹತೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಖಾಮುಖಿಯು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದುದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದ್ದವು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿಯರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿಕರ್ಷಣೆಗಳು ಇವೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷ್‌ರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರು ನೋಡುವಾಗ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ಸರಳ ರಗಳೆ, ಮುಕ್ತ ಛಂದಸ್ಸು ಮುಂತಾದವು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಬರಹಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಪೈಯವರು ಬುದ್ಧನನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದರು. ಗೊಲ್ಗಾಥವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಅದು ಅನೇಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕಾರಂತರು ಬರೆಯಲು ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಅವರಗೆ ಇದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ದೇಸಾಯಿ ಮತ್ತು ಚಿತ್ತಾಲರು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಬರೆಯುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದರು. ಆದರೆ ಅವರ ಅವಕಾಶಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ದೇಸಾಯಿಯರು ನೋಡಿದ

ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಜನರು ಬೇರೆ ಇದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಲೇಖಕಿಯರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮೇಲು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಂತರಂಗವು ದೇಸಾಯಿಯವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ತರಗತಿಗಳು, ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳು, ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಬರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಕಲಿಸುವ ವಿಷಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಬ್ರೂಟಲ್ ಆದ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅದರ ಕೌರ್ಯವು ಜನರನ್ನು ಹೆದರಿಸಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ತಂತ್ರಗಳು ಇದ್ದವು. ಜನರಲ್ಲಿ ಅದು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಭಯವು ಜನರನ್ನು ಒಂದು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡಿತ್ತು. ಅದರ ವಾಸ್ತವವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಲಾಠಿ ಮತ್ತು ಜೈಲು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳಿ ಭಯ ಪಟ್ಟರು. ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಒತ್ತಡಗಳು ಜನರನ್ನು ಹತಾಶೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಯಾರು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಸುರಕ್ಷಿತರು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಯುಧವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲಿಯವರಿಗೆ ಇರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಏಕೀಕೃತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕತೆಗಳು ಒಂದು ಎರಡಲ್ಲ. ಬೈಬಲ್ ಹೇಳಿದ ಮಾನವೀಯತೆಗೂ ಅವರ ವರ್ತನೆಗೂ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ದೇಶವನ್ನು ಆಳಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ತರಲಾಯಿತು. ಪೋಲೀಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚಿತ್ತು. ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂಘಟನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಆಗ ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸದ ಕ್ರಮಗಳು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದವು. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಮೌಖಿಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅನೇಕ ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಂಗಸರು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕತೆಗಳನ್ನು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು 'ಹೇಳಿದರು' ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹೊಸ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದೆ. ಅದು ಕತೆ ಹಾಡು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಹೆಂಗಸರಿಂದಲೂ ನಡೆದಿದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಡಲಾಯಿತು. ಸ್ವಯಂ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು

ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಆದುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದುರಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ತಾವು ಕಂಡುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ನಿಲುವು ಅವರದು. ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅವರಿಗೆ ತಾವು ಯಾವುದೇ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬದ್ಧರಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅವರ ಮಾತಿನ ರೂಪದೊಳಗೆ ಅವರ ಅವರು ಹೇಳ ಹೊರಟ ವಸ್ತುಗಳು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರ ಮಾತುಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವು ಆಯಿತೋ ಅವುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಯಾರು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದರೋ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕರು ಹೆಚ್ಚು ಸಜ್ಜನಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಅದರ ಪಾಯವು ನಮಗೆ ಈಗ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆದರೆ ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕರಾಗಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬರೆದರೆ ಯಾರು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ನಾವು ಅವರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. 'ಬರೆದ ಕತೆಗಳು' ಮತ್ತು ಬರೆಯುವ ಕತೆಗಳಿಗೆ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬರೆಯದ ಆದರೆ ಹೇಳಿದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ದರ್ಜೆಯವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಅದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಅದುವೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿತು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದು ರೂಪುಗೊಡ ಬಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ತಮ್ಮ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯು ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಂಪೆನಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಮಾಸ್ತರಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕವಾದ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ನವರತ್ನರಾಮರಾಯರ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಡತದ ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಕಡತವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ

ಮಹಿಳೆಯರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ಕಡತದ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯಾ ಯೋಜನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನಿಲುವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಇಂಗ್ಲಂಡಿನ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಪತ್ರಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಬಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಯೋಜಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಪತ್ರಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನಸುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬಿನ್ನವಾಯಿತು. ವಸಾಹತು ಸಂಕಥನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದ ಮಾತುಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯರೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದ ಮಾತುಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕಥನಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಂಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು ಅಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯರು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಆಗ ನಮಗೆ ಬಂದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಲೇಖಕಿಯರು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಥನವೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೆಯೂ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೆಕಾಲೆ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮುಷ್ಟಿಫಂಡಿನ ಶಾಲೆ, ಮೂಲ್ಕಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಬೇರೆ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬರಹವು ಎಲ್ಲರ ಪ್ರತಿನಿದಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಕಾರಂತರು ಬರೆದ್ದದ್ದು ಎಲ್ಲರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವು ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಎಲ್ಲರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯು ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟು ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಭಾಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಎಲ್ಲರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯಿಮದ ಅದರ ಕಾರ್ಯವು ಮತ್ತು ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಕಾನೂನುಗಳು ಕೂಡಾ ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದವು. ಆಗಿನ ಕಾನೂನುಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ್ದು

ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಆಗ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದೂ ಹೌದು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದೂ ಆಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಲಗು ಜನರನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹತಾಶೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿತು. ಅದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಅವರ ನೀತಿಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಗ ಬಂದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಲೇಖಕಿಯರು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಲೇಖಕಿಯರು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಲೇಖಕಿಯರು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಮಬಂಧವನ್ನೂ ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದರೆ ಲೇಖಕಿಯರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀ ಅನನ್ಯತೆಯ ಚಹರೆಯು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳು: ಸ್ತ್ರೀಯ ಅಂತರಂಗ: ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳು ಬರಹಗಳ ಮುಖೇನ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ವೀಣಾಶಾಂತೇಶ್ವರ: ಪ್ರತಿಭಾ, ವೈದೇಹಿ ಮುಂತಾದವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವಂತೆಯೇ ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆಯವರು ಈ ರೀತಿಯ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಹಲವು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಲೇಖಕಿಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯವು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯವು. ಇದನ್ನು ಗೊರೂರು ಅವರು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವುದೂ ಒಂದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ್ದು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇದ್ದವು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಗ ಬಂದ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಆಧುನಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ ಹಳೆಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಹೇರಳವಾದ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕವಾದ ಪಠ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ವಾಸಹತು ಆಢಳಿತವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮರುಜೋಡಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಅದು ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ಅದರ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖಕಿಯರು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಢಳಿತವು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇತ್ತು. ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕಥನಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣವು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವು ನಂಬಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯೂ ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗೌರಿವಿಶ್ವನಾಥನ್ ಅವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಮಾಸ್ಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಕಾಂಕ್ವೆಸ್ಟ್) ವಸಾಹತು ಕಾಲವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದರ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾದಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಕಲಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಶಿಕ್ಷಣ, ಚರಿತ್ರೆ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಹಾಗೂ ಕೆಲಸಗಾರರು ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಚನಿಕವಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ರೀತಿಯದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ರಾಜಕಾರಣವು ಒದು ಬಗೆಯದಾಗಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದೂ ಆಗಿತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಇದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಗಳು ಇದ್ದವು.

ಗೀತಾನಾಗಭೂಷಣ ಮತ್ತು ಬಿ.ಟಿ.ಲಲಿತಾನಾಯಕ ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅನುಪಮರ ಮಾಧವಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯೂ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದವು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರ ಉದ್ದೇಶವು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಗುರಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ರೂಪಕಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಯಾವುದು ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿರುದ್ದೇಶ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಆ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕವೂ ನಾವು ನೋಡಬೆಕಾಗತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಶಿಕ್ಷಣವು ಬೇರೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾಡಿತ್ತು. ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರೆದವರು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಲೋಕವು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಕಲಿತವರು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದರೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸತ್ಯವು ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬದಲು ಮಾಡಿತ್ತು. ಅದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆ. ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಎಂ.ಕೆ.ಇಂದಿರಾ ಅವರ ಫಣಿಯಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಅದರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಿರಿಸ್ತಾನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು

ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಚಲನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು, ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನ್ವೇಲನು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಮಾದರಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳೂ ಇವೆ. ಕಿರಿಸ್ತಾನರು ಬರೀ ಪಶ್ಚಿಮದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರು ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೂ ಹೌದು. ಅವರ ಒಡನಾಟವು ಸ್ಥಳೀಯರನ್ನು ಕೂಡಾ ಅವಲಂಬಿಸಿತ್ತು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಏಜೆಂಟರು ಮತ್ತೊಂದು ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಜನರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಬಗೆಗೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಹೊಂದಿದ್ದ ನೋಟವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಮದ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಆಗ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಗ ಬದಲಾಗ ತೊಡಗಿದ್ದು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುರಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ವಾಸಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಇರುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೆಲವರನ್ನು ಏಜೆಂಟರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿತ್ತು. ಕೆಲವರಿಗೆ ಇದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಇದು ಅರಿವಿಗೆ ಬಂತು. ತ್ರಿವೇಣಿಯವರ 'ಶರಪಂಜರ' 'ಬೆಕ್ಕಿನ ಕಣ್ಣು' ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಆಶಯವೂ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದವು. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಥಳೀಯರು ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರವು ಜನರನ್ನು ಕಂಪೆನಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿತು. ಇದರ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಮನುಷ್ಯರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿತು. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಕಂಪೆನಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆ ಕೂಡಾ ಆಯಿತು. ಲೇಖಕಿಯರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಿದರು. ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಇದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಕಣಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಕೆಲವನ್ನು

ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಾಡಿತು. ಹೊಸದಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟ್ ಮುಂತಾದ ಹುದ್ದೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರಿಗೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಮಾದರಿಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರಿವಿಗೆ ದಕ್ಕುವಂತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಅದರ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ತಬರನಕಥೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ.





ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ರಾಜಕಾರಣಗಳು

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈಗ ಏನೇನು ಬರುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಯವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯು ಯಾರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ.ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವುಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಈಗ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇರಲಿ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈಗ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬಹಳ ವೇಗವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯೇ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ನಿಲವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದೇ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಅತಿಯಾದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಕೂಡಾ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆದರ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಬರೀ

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆ ತರಹ ನೋಡಿದರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮನನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಾಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಖಾಲಿಯನ್ನು ತುಂಬಲು ಇರುವ ಅಂಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದು ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗೂ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತ್ರ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಅಭಿರುಚಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂತರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ವ್ಯೂಹವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಅಂಗವೂ ಹೌದು. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನ ಮಾನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಇರುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಶಸ್ತಿಯ ಜಗಳ ಮತ್ತು ಹೆಸರಿಗಾಗಿ ಜಗಳ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಅಂಶವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಊಹೆಗಳು ಅದು ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಇವುಗಳು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುರಾಣಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಗಳಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಗತವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೈಗೆ

ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ವಾದಗಳು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರಿವೆ. ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಏನು ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬದಲನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅನ್ಯದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಸಂಕೇತಗಳು ನಮ್ಮ ನಡುವೆಯೇ ಇವೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಆ ಜಾಗವನ್ನು ಈವತ್ತು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೆಲವು ಜನಾಂಗಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿಯೂ ಬದಲಾಗಿವೆ.

ಯಾವುದೀ ನಗರ ಇದು
ಬೇರೆ ಇದು ಬರಿಯ ಬೇರೆ
ಎಲೆಯಿಲ್ಲ ಚಿಗುರಿಲ್ಲ ಹೂವಿಲ್ಲ
ನಗೆಯಿಲ್ಲ ನೋವಿಲ್ಲ ಇದು
ಅವನಲ್ಲ ಅದು ಇವನಲ್ಲ ಮೆಲ್ಲನೆ
ಅಲ್ಲಗಳ ಮಲ್ಲ ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ
ದೊಳಸಿಕ್ಕು ನರಳುತಿಹೆ ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿ
ಕಟ್ಟಿ ಕೈ ಕಾಲು ಕಣ್ಣುಗಳ
ಹೊಳೆಯ ಸುಳಿಯಲಿ ಬಿದ್ದೆ.

(ಹೇಮಾ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ, ಬಾಳೆ ಗರ್ಭದಲಿ, 2011, ರತಿ, ಪುಟ. 30.)

ಈಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಕೆಲವು ಜನಾಂಗಗಳು ಬೇರೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಂಡಿವೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರತನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಈಗ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕರವೆನ್ನುವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಮಡಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮೈಲಿಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವೀಕಾರವು ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರವೇ

ಆಗಿದೆ. ಆದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವು ಬೇರೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೊಸ ಪರಂಪರೆಗಳು ಹುಟ್ಟು ವಿಧಾನವು ಮಾತ್ರ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಭಕ್ತಿಯು ಒಂದು ರೂಪಕ ಮಾತ್ರವೇ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಕರತನವು ಇದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಬಾರಿ ಶಬರಿಮಲೆಗೆ ಹೋದವರು ಗುರುಸ್ವಾಮಿ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಭಕ್ತರು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಮಡಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ರತ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ದೇವರು ಉಳಿದ ದೇವರಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅರ್ಚಕನು ಇಲ್ಲ. ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಪಂಥವು ಭಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಗಳು ಅಷ್ಟು ಕಂಡು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಯ್ಯಪ್ಪ ದೇವರು ಹೆಚ್ಚು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ದೇವರು. ಮಾಲೆ ಹಾಕುವುದು ಮತ್ತು ಕಪ್ಪು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಉಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಕರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತವಾದ್ದು ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ್ದರ ನಡುವೆ ಈಗ ಅಂತರವೂ ಇದೆ. ಭಕ್ತಿಯು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆದರೆ ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗುವುದು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಕುಂವೀ ಯವರು ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳು ಅನ್ ಅಥೆಂಟಕ್ ಎನ್ನಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾರಾ ಅವರ ಬರಹ ; ಅನುಪಮಾರ ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಹರದೇಶಿ-ಪರದೇಶಿ' (ಶೈಲಜಾ ಹಿರೇಮಠ) ಅನುದಿನದ ಅಂತರಗಂತೆ (ಪ್ರತಿಭಾ) ಬೆಂಕಿ-ಬೆಡಗು (ಉಮಾಶ್ರೀ) ಸೋಲಿಸಬೇಡ ಗೆಲಿಸಯ್ಯಾ (ಪ್ರೇಮಕಾರಂತ) ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಥೆಂಟಿಕ್' 'ಅನಂಥೆಂಟಿಕ್' ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ವಸಾಹೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸದ್ದಾರೆಯೋ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು

ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವನೆಗಳು ಈಗ ಬೇರ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ಅನ್ಯದಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ತಿರುಪತಿಯನ್ನು ನಂಬಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅದೇ ಪ್ರದೇಶದ ಮತ್ತೊಂದು ಜನಾಂಗವೂ ತಿರುಪತಿಯನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಜನಾಂಗವು ಅದನ್ನು ನಂಬಿದರೂ ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೋಳಿ ತಿನ್ನದಿರುವವರ ನಡುವೆಯೂ ಕೋಳಿ ತಿನ್ನುವವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವು ಹೀಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇರುವಾಗ ಕೆಲವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದರ ನಡುವೆ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಗರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ನಗರದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅಂಚಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಗರದ ಆಧುನಿಕ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಂಡವಾಳದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲಂಕೇಶರ ಅಕ್ಕ ಕಾದಂಬರಿಯು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಿತ್ರಾ ವೆಂಕಟರಾಜರ 'ಒಂದು ಒಸಗೆ ಒಯ್ಯುವುದಿತ್ತು' ಬರಹವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ರೂಪಿಸುವ ಸಂವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದು ಜನರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಸಹಾತ್ತೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಕಥನಗಳು ಈಗ ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅವುಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೀ ಶುದ್ಧಾಂಗವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ಗಡಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಾತೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಅಸಮತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡದಾದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಒಳಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ ಹೋಗಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಕೋಮುದಂಗೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾರ ಮೇಲೆ ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ. ಆದರೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಮುದಂಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಈಗ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆ ಕೋಮು ದಂಗೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಉತ್ತರವು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಯಾವ ಕೋಮು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೋಮು ಮತ್ತು ದ್ವೇಷವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಧ್ವನಿಗಳು ಇವೆ. ಅನುಪಮಾ.ಎಚ್.ಎಸ್.ಕೋಡಿ ಬೆಟ್ಟು ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ, ಮುಷ್ತಾಕ್, ಕೆ.ಶರೀಫರ ಪ್ರಯತ್ನವು ಸಣ್ಣದಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಗ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ಇದ್ದವು. ಆಗ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ಭೂಪಟದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು

ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಪ್ರದೇಶ, ಸನಾತನ. ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಇತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರು, ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ , ಲೈಂಗಿಕ ಹಿಂಸೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈಗ ಅನೇಕವು ಸ್ಥಳಾಂತರವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಮತ್ತು ಭೌತವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ರಾಚನಿಕವಾಗಿಯೇ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬದಲಾಗದ ರೂಪವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು "ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆ"ಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ "ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು" ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. "ಕನ್ಯಾಪೊರೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಹನ್ನೊಂದು ಸಲ ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆಗೊಳಗಾಗಿ ಹನ್ನೊಂದು ಸಲವೂ ಕನ್ಯೆ ಎಂದು ಪ್ರತೀ ಸಲವೂ ಐನೂರು ಡಾಲರ್‌ಗಳಿಗೆ ಐಸಿಸ್ ಉಗ್ರರಿಂದ ಮಾರಾಟವಾಗಿ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಸಲ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಹದಿಮೂರರ ಕನ್ಯೆಯಾಗಲೀ, ಅದೇ ಉಗ್ರರಿಂದ ತೆರೆದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ– ದನದ ಹಲ್ಲುಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯಾದಂತೆ–ತಮ್ಮ ಗುಪ್ತಾಂಗಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಗಾದ ಅಪಹೃತ ಯಾಜಿದಿ ಮಹಿಳೆಯರಾಗಲೀ, ಅಪ್ಪ ಅಮ್ಮನಿಂದಲೇ ವಿಷ ಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟು 'ಮರ್ಯಾದೆ'ಯಿಂದ ಸತ್ತ ನಮ್ಮದೇ ರಾಜ್ಯದ ಹುಡುಗಿಯಾಗಲೀ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆಬ್ಬಿಸದಷ್ಟು ಅಸೂಕ್ಷ್ಮರು ನಾವಾಗಿದ್ದೇವಲ್ಲ! ಮೊನ್ನೆ ತಾನೇ ಓದಿದ ನಾಲ್ಕರ ಬಾಲೆಯ ಮೇಲೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರವಾದ ಸುದ್ದಿಯೂ ಬೇಗ ಮರೆತುಹೋಗುವಷ್ಟು ಮರೆವೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೇ? ಯಾಕೆ ನಮ್ಮ ಮನೆ ಹೊತ್ತಿ ಉರಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಬಿಸಿಯ ಅನುಭವವಾಗುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಲುಪಿದ್ದೇವೆ?

'ನಾವು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕರಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಗಳು ಅನಾಗರಿಕವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ನೈಜ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಕುರುಡರೂ, ದನಿಗೆ ಕಿವುಡರೂ, ಸಾವಿಗೆ ಸತ್ತವರಂತೆಯೂ ಆಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ' ಎಂದು ಖ್ಯಾತ ಅಮೆರಿಕನ್ ಸಾಹಿತಿ 'ಮೋಬಿಡಿಕ್' ಖ್ಯಾತಿಯ ಹರ್ಮನ್ ಮೆಲ್‌ವಿಲ್ ನೂರೈವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಗೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದು ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ತ!!" (ದೀಪಾ ಹಿರೇಗುತ್ತಿ, ನಾನು ನೀವು ಮತ್ತು..., 2016, ಪುಟ. 96.)

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನೇ ಹೇಳಿದ್ದ. ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯ ಭಿನ್ನತೆಯು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದುದು. ಅದನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ

ಪ್ರಜೆಯನ್ನಾಗಿಯೋ, ಶೋಷಿತಳನ್ನಾಗಿಯೋ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿಯು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ರೈತ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣೇ ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ವರ್ಗವೇನು ಅಪವಾದವಲ್ಲ. ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯು ಪುರುಷನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪುರುಷರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡತಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ತಾಯಿಯಾಗುವ ಕೆಲಸ ಗಂಡಸಿನದಲ್ಲ. ಗಂಡಿಗೆ ತಾಯಿಯಾಗುವ ಹಕ್ಕು ಇಲ್ಲ. ಆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯೇ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಜೀವ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ. "ಅಂದು ದಿನ ಬೆಳಗೂ ಎಂದಿನಂತೇ ಚಂದವಿತ್ತು. ಹದವಾಗಿ ಮಂಜು ಸುರಿದು ಹೂಗಿಡ ಹುಲ್ಲುಕಡ್ಡಿಗಳೆಲ್ಲ ಹಗೂರಾಗಿ ತೋಯ್ದು ನಿಂತಿದ್ದವು. ಮುಂಜಾನೆಯ ಹೊನ್ನಬಿಸಿಲು ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಕೆಳಜಾರುತ್ತ ಅಲ್ಲೊಂದು ನೆರಳು ಬೆಳಕಿನ ಚಂದ ವಿನ್ಯಾಸ ಮೂಡಿತ್ತು. ನಾಗವೇಣಿಗೆ ಅಂಥ ಅವಸರವೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಅವೊತ್ತು ಭಾನುವಾರ. ಊರಿನಲ್ಲಿ ಸಂತೆ. ಕೆಲಸದವರಿಗೆ ಬಿಡುವು, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ರಜೆ. ಬೆಳಗ್ಗೆಯೆ ಮಕ್ಕಳು ಸಂತೆ ನೋಡುವ ನೆಪಹೂಡಿ ರಗಳೆ ತೆಗೆದಾಗಿತ್ತು. ಗಂಡನಿಗೆ ಅದೊಂಥರ ಸಿಡಿಮಿಡಿ, ಒಬ್ಬನೇ ಹೋಗುವುದಾದರೆ ಸೈ, ಆದರೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬೆನ್ನಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಪರಿಪಾಡು ಪಡುವುದೆಂದರೆ ಮಾತಾ?" (ಶಾಂತಿ ಕೆ ಅಪ್ಪಣ್ಣ, ಮನಸು ಅಭಿಸಾರಿಕೆ, 2016, ಪುಟ. 95.)

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಭೌತಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವಾಗಲೀ, ನಮ್ಮ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಲೀ ಬರಿಯ ರಚನೆ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭೌತಗಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು (ಅನ್ನ ವಸತಿ ಇತ್ಯಾದಿ) ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ಬುನಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಭೌತಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಅದು ಆದರ್ಶ-ವಾಸ್ತವವೆಂಬ ದ್ವಂದ್ವವೇ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇತರ ದ್ವಂದ್ವವೇ ಇರಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದರ್ಶನವು ಪಕ್ಷಪಾತ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವರ್ಗವೆಂದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳವರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವರ್ಗ. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈ ವರ್ಗವನ್ನು ಮೇಲು ವರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು "ಗೌಡ" (ಮೇಲು ವರ್ಗ) ವರ್ಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ. "ಯಂಗಟಾಪುರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆ ಹೊಸದಾಗಿ

ಬಂತು. ಅಷ್ಟು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಓದಲು ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದವರು ವಡಿಗೇನಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಶಾಲೆ ಕಂಡೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೋ ಇಷ್ಟೋ ಉಳ್ಳವರು ಓದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಊರಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದ ಹುಡುಗರೆಂದರೆ ಮಲ್ಲಪ್ಪನ ಮಗ ನಾಗರಾಜ. ಈರಣ್ಣನ ಮಗ ಅಶ್ವತ್ಥ ಮತ್ತು ನಾಗೇಶ ಮಾತ್ರ. ಊರಲ್ಲೇ ಮೊದಲ ವಿದ್ಯಾವಂತನೆಂದರೆ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ರಾಮೇಗೌಡನ ಮಗ ರಾಮಕೃಷ್ಣೇಗೌಡ ಮಾತ್ರ. ಈತನನ್ನು ಊರವರು ಇಸ್ಕೂಲಪ್ಪ ಎಂದೇ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದರು. ರಾಮಕೃಷ್ಣೇಗೌಡ ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಕಟ್ಟಿ ದಂಡಯಾತ್ರೆ ಹೊಡೆದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಾರಿ ಅಪ್ಪನ ಬದನಾಮಿ ತಡಿಲಾರದೆ ಹತ್ತನೇ ತರಗತಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ. ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳು ಹೇಳೋ ಪಾಠ ದಿನಾ ಕೇಳಿಯಾದ್ರೂ ಮಗ ಪಾಸ್ ಆಗಲೆಂಬುದು ಗೌಡರ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಿತ್ತು." (ಆರ್.ಸುನಂದಮ್ಮ, ದ್ವಿತ್ವ, 2005, ಪುಟ. 121.)

ಆಳುವ ವರ್ಗದ ದರ್ಶನವು (ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ವರ್ಗ) ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಭೌತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ, ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಜನರು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂದರ್ಭವು ಉಂಟಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯದು. ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನತೆ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಶೋಷಿತ ಜನತೆಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಬೆಲೆಯು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಕಾರ ಗೌಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದೊಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂವೇದನಾ ಶೀಲವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ತಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ವಸುಮತಿ ಉಡುಪ (ಸಂಕ್ರಮಣ) ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಗೀರಥಿ ಹೆಗ್ಡೆಯವರ 'ಅರ್ಥ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಸಸ್ಯವರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ, ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಮನುಷ್ಯ ವರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹೊರತಾದುದೇನಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಬೇರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಬೇರೆ ಎಂಬ ವಾದಗಳು ಅರ್ಥಹೀನ. ಮನುಷ್ಯನೂ ಕೂಡ ಭೌತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಯಾವುದನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ, ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡ ಇದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಿ ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬಡಿಸುವ ಕೈಗಳು ಬೇಕು. ಭತ್ತ

ಬೆಳೆಯುವವರು ಬೇಕು, ಅದನ್ನು ಕೊಯ್ದು, ಒಣಗಿಸಿ, ಅಕ್ಕಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವವರು ಬೇಕು, ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ರೊಟ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಭತ್ತದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅಕ್ಕಿ ರೊಟ್ಟಿಯ ತನಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣರ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕವಿತೆಯಿದೆ.

'ಸಮಯವಿದೆಯೆ ಪಪ್ಪಾ?
ಆಚೆ ಗುಡ್ಡದಾಚೆ ಇದೆ ನದಿ
ಆಶಾ ! ಎಷ್ಟು ಚೆಂದ ಅದರ ತುದಿ
ಅಬ್ಬಾ... ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಸುಳಿ
ಸರ್ರೆಂದು ಜಾರುವುದು ನುಣ್ಣನೆಯ ಹಾವು
ಎದೆಯೆತ್ತರಕೂ ಹಾರುವುದು ಪುಟಾಣಿ ಮೀನು
ಬಾ ಪಪ್ಪಾ ತೋರಿಸುವೆನು'

(ಹಳ್ಳಿಯ ದಾರಿ) ಈ ಕವಿತೆಯು ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ಅದು ಅವರದೇ ಆದ ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅದರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅನುಭವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಲೇಖಕಿಯರು ಕೂಡ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ "ಮಲೆನಾಡೇ" ಒಂದು ವಿಶ್ವ, ಬೇಂದ್ರೆಗೆ ಧಾರವಾಡದ "ಸಾಧನ ಕೇರಿ"ಯು ಒಂದು ವಿಶ್ವ, ಅನೇಕ ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ "ತುಳುನಾಡೇ" ಒಂದು ವಿಶ್ವ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಅದು ವರ್ಗವಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದು. ಅವೆಲ್ಲವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕವೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯವು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಇದರ ಸ್ವತಂತ್ರ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿರುವವರು ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿನಿಮಯವು

ಸಮಾನವಸ್ತುಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ವಿನಿಮಯವು ಸರಳ ವರ್ತುಲ ರೇಖೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರು ಸಾಲಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಕೊಳ್ಳುವವರ ಮತ್ತು ಮಾರಾಟಗಾರರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ವರ್ಗವು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದವಳಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಅವರ ವಿವಿಧ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದ ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ? "ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ "ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ. ಇದು ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಸ್ಯವರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ, ನಾವು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಆರನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯ ಆತ್ಮಕತೆ' 'ಪೀಠಾಧಿಪತಿಯ ಪತ್ನಿ' (ತೆಹಮಿನಾದುರಾನಿ) 'ಮರುಭೂಮಿಯ ಹೂ' ನಂಥ ಕೃತಿಗಳು; ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿಯವರ 'ಬೇಟೆ' ಅಮೃತಾಪ್ರೀತಂ ಅವರ 'ರಸೀದಿ ಟಿಕೇಟ್' ನಮ್ಮನ್ನು ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತವೆ. 'ಕುಣಿಯೆ ಘಮ' 'ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ' ಸುಕನ್ಯಾರನಾರಳ್ಳಿ (ಅನು) 'ಲಜ್ಜಾ' (ತಸ್ಲೀಮಾ) ಸಾಸಿವೆ ತಂದವಳು (ಭಾರತಿ.ಬಿ.ವಿ.) ತಾಳೆಗರಿ (ಎಚ್.ಎಸ್.ಅನುಪಮಾ. (ಅನು) ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಎದೆಯನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಲೂ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಈ ಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಆಳವಾದ ಜೀವನದ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು ಈ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಗಂಡಸರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಟ್ಟುವ ರೀತಿಯೆಲ್ಲಿವೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬೇಲಿಗಳು ಇವೆ. ಯಾವಾಗ ಬೇಲಿ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ರಾಜಕಾರಣವು ಶುರುವಾಗುತ್ತವೆ. ಲಂಕೇಶರ ಅಕ್ಕ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಚಾರಗಳು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಈಗ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮೂಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಮೂಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದೂ ಆಗಿದೆ.






ಬರಹದ ಸಾಕ್ಷಿ, ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿನ ಗುರುತು ಮತ್ತು ಬಾಯ್ಮಾತು, ಆಣೆಗಳು

'ಕಳೆದ ವರ್ಷದಲೊಬ್ಬ ಹಾರುವ ಮಳೆಯ ಹೊಡೆತಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಸಾಯುವ ಗಿಳಿಯ ಮರಿಯನು ತಂದು ಪಂಜರದೊಳಗೆ ಕೂಡಿಸಿ ಸಾಕಿದ' (ತಿರುಮಾಲಾಂಬಾ – ಗಿಳಿಕಾಗೆ ಹಾಡು) ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಬರಹದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೀರಿ ಬರೀ ಒಂದು ಮೌಖಿಕವಾದ ಹಾಡು ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಹಾಡಬಹುದು. ಇದು ಗೋವಿನ ಹಾಡಿನ ಮಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಹುದು.

ವಸಾಹೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬರಹ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಬರಹವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬದಲಿಸಿತು. ಬರಹವನ್ನು ಅದು ಮಾರಲು ಶುರುಮಾಡಿತು. ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನ. ಬರಹವೆಂದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಬರಹವನ್ನೂ ಮಾರಾಟದ ವಸ್ತುವೆಂದು ಬಂಡವಾಳವು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಬರಹವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಹಣ ಮಾಡಲು ಇರುವ ಸಾಮಾಗ್ರಿ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಬಂದದ್ದೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳಿಗೂ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹೊಸತಾದ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು

ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿತ್ತೋ ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಎದುರು ಬಂತು. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಯಿತೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾರಿಯೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಬಂಡವಾಳದ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಜಮಿನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕಿಯರು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಪಾರ್ವತಿಯೇ ಎಮ್ಮೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅಚೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದಳು. ಹನುಮ ಎಮ್ಮೆಗಳು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಇಕ್ಕಿದ್ದ ತೊಪ್ಪೆಗಳನು ಗುಡ್ಡೆ ಮಡಿ, ಆಗಾಗ ಮೂಗಿನಿಂದ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಸಿಂಬಳವನ್ನು ಒಳಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ತನ್ನ ವಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಕಣ್ಣು ಮೂಗನ್ನು ಒರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಸೊರ, ಸೊರ ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತ ಭತ್ತದ ತೌಡ್ನು ತಂದು ಹಾಲು ಕರೆಯುವ ಎಮ್ಮೆಗಳಿಗೆ ಇಡತೊಡಗಿದನು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ತಾತ ಅವನಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹನುಮ ತಾತನ ಕೈಲಿ ಒದೆ ತಿನ್ನದೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಗಾದರೂ ಕೆಲಸದ ಮೇಲೆ ಕಳಿಸಿದರೆ ಬೇಗ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೇಗ ಹೋಗದಿದ್ದರೆ ಏಟು ಬೀಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ತಡವಾಗೇ ಬರುವುದು ಅವನ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. (ಕುಸುಮ, ಜಗುಲಿ, 2000, ಪುಟ. 13)

ಎಲ್ಲಾ ಇವರುಗಳು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಬಾಡಿಗೆ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಈ ಮನೆಯನ್ನು ದೊಡ್ಡದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮೇಲಿನ ರೂಮಿಗೆ ಬಾಡಿಗೆಗೆ ಹುಡುಗರೊಂದಿಗೆ ನಾವೂ ಈ ಮನೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದ್ದಿ. ಕೆಳಗಿನ ರೂಮನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅಣಿ ಮಾಡಿ, ಮೇಲಿನ ರೂಮಲ್ಲಿ ನಾನು ಇವಳು ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಮಲಗಿದಾಗ ನನಗೆ ಸಾರ್ಥಕವೆನ್ನಿಸಿತು. ರೂಮಿನ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕ್ಯಾನ್‌ವಾಸ್, ಪೇಂಟುಗಳು ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದವು.

ಒಂದು ರೂಮು, ಹಾಲ್, ಅಡುಗೆಮನೆ, ಬಚ್ಚಲು ಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದರೂ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬೇಡ, ಹುಡುಗರಿಗೆ ಬಾಡಿಗೆಗೆ ಕೊಟ್ರೆ ಕ್ಲೀನಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತೆ. ಬಾಡಿಗೆಯೂ ಜಾಸ್ತಿ ಬರುತ್ತೆ ಎಂದು ಮೇಲಿನ ದೊಡ್ಡ ಪೋರ್ಷನನ್ನು ಇಬ್ಬರು ಹುಡುಗರಿಗೆ ಬಾಡಿಗೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರು ಅಮ್ಮ. ನಮ್ಮ ಪೋರ್ಷನ್ನು ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ವರಾಂಡ ಹಾಗೂ ರೂಮು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಪ್ಲಾನ್ ಮಾಡಿ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ, ಬೇಗನೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಕಂಟ್ರ್ಯಾಕ್ಟರ್ ರಂಗನ್. (ಗೀತಾ.ಬಿ.ಯು., ಮಿಥ್ಯ, 2010, ಪುಟ. 66.) ಎರಡೂ ವಾಸ್ತವವೆ. ಆದರೆ ಅವರ

ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ ಕುಸುಮ ಹಳ್ಳಿಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗೀತಾ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅವರ ಭಾವನೆಯೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊಸದಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ವಾಸ್ತವತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕಿಯರು ಹೇಗೆ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಬದಲಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಕೇತಿಕವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅದುವೇ ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದ ಕಾಫ್ಕಾ ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾರಂತರೂ ಇದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದವರು. ಲಂಕೇಶರ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಇದೇ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ದಾರಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಫ್ಕನೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಾರಾ ಮತ್ತು ವೈದೇಹಿಯವರ ಬರಹವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಈಗಿನ ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹಾಗೂ ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಾಜವೂ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾರದರ್ಶಕ ಭಾಷೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಡಗುವಿಕೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಹೇರಳವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಯು ಕೂಡಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೆ.ಷರೀಫರ ಒಂದು ಕವಿತೆಯ ಸಾಲು ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ
ಅವಳ ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಮೇಲೆ
ಕಾಣುತ್ತಿದೆ ನಿಮ್ಮದೇ ಕ್ರೂರ ಮುದ್ರೆ
ಅವಳೇ ಕಟ್ಟಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ
ಇರಲಿ ಬಿಡಿ ಅವಳದೇ ಮುದ್ರೆ' (ಅವಳ ಚರಿತ್ರೆ, ಸುವರ್ಣ ಕಾವ್ಯ, ಪುಟ. 374)

ವಿಜಯ ಶ್ರೀ ಸಬರದ ಒಂದು ಕವಿತೆಯ ಸಾಲು

ನಿನ್ನ
ಕೆಂಪು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಸತ್ತು
ನನ್ನ
ಹೂಬನದಲ್ಲಿ ಹಸಿರಾಗುತ್ತೇನೆ. (ವಿಜಯ ಶ್ರೀ ಸಬರದ ಮರೆಯಲಾರದ ಕವಿತೆ, ಅದೇ ಪುಟ. 375) ಎರಡರ ಹಿಂದಿರುವ ಭಾವನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅವು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ.

ವಾಸ್ತವವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಓದಲು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಏಕಾಂತತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ ಹೇಳುವ ವಿವರವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಂತರಂಗಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ನದಿ ಅತ್ತದ್ದು ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತು
ಝುಳು ಝುಳು ಸದ್ದಲಿ
ಆರ್ತನಾದವೂ ಸುಸ್ವರ
ಮಂದ್ರಕ್ಕಿಳಿಯದ ತಾರಕಕ್ಕೇರದ
ಮಧ್ಯಲಯದಲಿ ತೆವಳುತಿದೆ ಎದೆ
ಹಕ್ಕಿಯ ಸಂಗೀತ ಇದ್ದಡಗಳ ಮುಲುಕಾಟಕೆ
ಸೋತ ಭುಜ ಸಂತೈಸುವರೆಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಾರು? (ರೂಪಶ್ರೀ ಕಲ್ಲಿಗನೂರ್, ಚಿತ್ತ ಭಿತ್ತಿ ಕವನಗಳು, 2015, ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಕಿವಿಮಾತು, ಪುಟ. 55.)

ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವುಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯರು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವಗಳು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸಮಗ್ರತೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಈ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಛಿದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಒಂಟಿತನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅವನ ದುಃಖವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಗಾಲಿಗಳ ಮೇಲೆ ಸರಕಿನ
ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೇ ಉರುಳುತಿದೆ
ಬರಿಗಾಲುಗಳು ಇದನು ಮೆಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ
ಸುಂಕ ನೀಡದೇ ದಾಟುವಂತಿಲ್ಲ
ಇಲ್ಲೊಂದು ಕಾಲುದಾರಿಯಿತ್ತು
ಅದು ಕರೆದೊಯ್ಯುತಿತ್ತು ನನ್ನೂರಿಗೆ
ಈಗ... ಅದಿಲ್ಲ...

ಇಲ್ಲ... ಇದು ನನ್ನೂರೆ ಅಲ್ಲ! ((ಸಂ)ಡಿ.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ, ಹಳ್ಳಿಯ ದಾರಿ, 2011, ಚತುಷ್ಪಥ ರಸ್ತೆಗಳು, ಪುಟ. 86.)

ನಮಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ವಿನೂತನವಾದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಘೋಷಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಇದರ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕುರಿತು ಅನೇಕರು ವಾದ ವಿವಾದವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪ್ರಿಯಕಲೆ, ಸಹಜವಾದ, ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಆಧುನಿಕತಾವಾದ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ

ಮತ್ತೆ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ನೆಗೆಟಿವ್ ಆದ ಭಾವನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕರಣಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ.

"ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಗೊತ್ತಾಗುವ ಸತ್ಯವಿಷ್ಟು. ನನ್ನ ತಲೆಮಾರಿನ ಹೊಸ ಸೊಸೆಯರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕೇ ಬೇಡವಾಗಿದೆ. ಮಕ್ಕಳು ಇಂಗ್ಲಿಷು ಆಡಬೇಕ್ಕೆನ್ನುವುದು. ನಮ್ಮ ಜಮೀನಿಗೆ ಬರೋ ರತ್ನಿಯ ಆಸೆಯೂ, ಗಾರೆ ಕೆಲಸದ ಶಂಕರನ ಆಸೆಯೂ ಆಗಿರೋವಾಗ, ಗದ್ದೆ ಗರಜಿನ ಇದ್ದವರ ಮನೆಯ ಸೊಸೆಯರಿಗೆ ಈ ಆಸೆ ಇರಬಾರದೇನು? ಅವರು ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದದ್ದು 'ಒಳ್ಳೆಯ ಎಜುಕೇಷನ್ನು' ಅರಸಿ. 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಾನ್ವೆಂಟ್' ಅರಸಿ. ಈ ಹಳ್ಳಿ ಜನ ಜಗುಲೀಲಿ ಕುಂತಾಡುವ ಕನ್ನಡ ಮಕ್ಕಳ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬರಲೇಬಾರದು ಅಂತ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ನಡೆದುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಲಸೆ ನಿರಂತರತೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ." (ಕುಸುಮಬಾಲೆ. ಯೋಳ್ತೀನ್ ಕೇಳ. 2015. ಪುಟ. 23-24.)

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮುಖಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡದೇ ನಾವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ

ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಕರಾರುಗಳು ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಡಯು ಉಂಟಾಗುವುದೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ, ನಿಸರ್ಗವಾದ, ಸಮಾಜವಾದ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯವಲ್ಲದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಬುನಾದಿಗಳೂ ಬಿನ್ನವಾಗಿದೆ. "ಆದರೆ ಈಗ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಕಾಲ ಮೀರಿದೆ. ಸ್ತನ ಕ್ಯಾನ್ಸರಿನ ಕೋಶಗಳು ಅವಳ ದೇಹದೆಲ್ಲೆಡೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಕಕ್ಕುಲಾತಿಯಿಂದ ಅವಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವವರು. ಅವಳು ಬದುಕಲೆಂದು ಎಷ್ಟಾದರೂ ಖರ್ಚುಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧವಿರುವವರು ಯಾರೂ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಇನ್ನೊಂದೆರೆಡು ತಿಂಗಳು ಮತ್ರ ಅವಳು ಬದುಕುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೊಂದೇ ಇಂದಿನ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವಳ ಎದೆಗೂಡನ್ನು ಹುಳುಗಳಿಂದ ಅದಷ್ಟು ಮುಕ್ತ ಮಾಡಿ ಸಮಾಧಾನದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ನೋವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು; ಶೂನ್ಯ ಮುಖ ಹೊತ್ತು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಬರುವ ದಿಕ್ಕೆಂಟ್ಟಂತಿರುವ ಅವಳ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮುಂದೇನು ಮಾಡುವರೆಂದು ನೆಂಟರಿಷ್ಟರ ಬಳಿ ವಿಚಾರಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು; ಎಂದೋ ಬರಬಹುದಾದ ಅವಳ ಗಂಡನಿಗೆ ಕಾಯುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು; ಮತ್ತೇನು ಮಾಡಲೂ ಶಕ್ತಳಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾನ್ಸರಿನಂತೆ ಹರಡುತ್ತಿದೆ..." (ಎಚ್. ಎಸ್.ಅನುಪಮಾ, ಹೂವರಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ?, 2009, ಪುಟ. 102.) ಎರಡೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ.

ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು : ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಹೊಸ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಯಾವುದೇ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ದೇಹ, ಅವರು ದುಡಿಮೆಯ ಕ್ರಮ: ಅವರ ಬರೆವಣಿಗೆಯ ಶೈಲಿ: ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬರೆಹಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ವಿವೇಚನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ನಡೆದಿರುವುದು ಈಚೀನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀದೇಹ: ಮನಸ್ಸು. ಬರವಣಿಗೆಯ ಜೊಗೆಗೆ ಅವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಚಿಂತನೆಗಳು "ದೈಹಿಕ" ಸಂಗತಿಗಳ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಲ್ಯಾಕನ್ ಭಾಷೆಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ. ಲಕಾನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ 'ಪೆನಿಸೆನಿಮಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಅದು ಬರೆಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಗು ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು

ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಅದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ತಾಯಿಯ ಜೊತೆಗೆ ತೀರಾ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುವಾಗ ಮಗುವಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತಾಯಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಮಗುವಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ತಾಯಿಯ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಮಗುವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಕನ್ನಡಿ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಅವಸ್ಥೆ ಮಗುವಿಗೆ ಆರು ತಿಂಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಮಗುವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು, ಬರೆವಣಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇಬ್ಬಗೆಯದ್ದು:

ಲೇಖಕಿಯರು ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳೇ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಬರೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಲೇಖಕಿಯರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಳ ಹಿಂದೆ ದೈಹಿಕ: ಮಾನಸಿಕ: ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಪುರುಷ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬರೆಹ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಒತ್ತಾಯದ ಮೂಲಕ ತಹಬಂದಿಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ (ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ) ಎರಡು ಹಂಬಲಗಳಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸ್ವ-ಅನನ್ಯತೆ; ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಸ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಹಂಬಲ. "ನಿನ್ನಂತಾಗದೆ ಬದುಕುತ್ತೇನೆ. ನನಗೆ ದಾರಿಬಿಡು" (ಸ. ಉಷ. ಅಮ್ಮನಿಗೆ).

ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರ "ನಾವು ಹುಡುಗಿಯರೇ ಹೀಗೆ ...." ಮುಂತಾದ ಕವನಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಮಾಲತಿ ಪಟ್ಟಣ ಶೆಟ್ಟಿಯವರ 'ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ' 'ಒಂಟಿ' ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಎಚ್.ಎಸ್. 'ನಾವು ಪತಿವ್ರತೆಯರಲ್ಲ' ಮುಂತಾದ ಕವಿತೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅಧಿಕೃತ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ನಮೂದಿಸಿದ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಹೊಸದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹಂಬಲ ಬಿ.ಟಿ.ಲಲಿತಾನಾಯಕ್ ಅವರ 'ನಂರೂಪ್ಲಿ' ಹೇಮಾ ಅವರ 'ಹೊಸ ಹಾಡು' 'ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುತ್ತೇನೆ', 'ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ' (ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ) 'ಹೆಣ್ಣೆ' ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಸದೊಂದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಹಂಬಲ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯ ಈ ರೀತಿಯ ಕವಿತೆಗಳಿಗಿವೆ.

ಪುರುಷಕೇಂದ್ರೀತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಪುರುಷರ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆತಕ್ಕಂತೆ ಬರೆಯುವ ತೊಡಕು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ "ಹೊಸದೊಂದು ಅವಕಾಶ"ವು ಉಳಿದಿದೆ.

ಪುರಷ ಬರೆಯುವಾಗ ಬರೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪುರಷನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಹ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧ ತಂದೆ ?ಮಗನದು. ಅಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಚಲಾವಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ಹಾಗಲ್ಲ. ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಗುವಿನ ಸಂಬಂಧ (ಕರುಳಬಳ್ಳಿಯದು) ಎಷ್ಟು ನಿಕಟವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವು ಬರೆಹದ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ನಿಜ. ಖಾಲೀ ಹಾಳೆಯ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುವುದೆಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವುದು. ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಅನಾವರಣವು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಜನಿತವಾಗುವುದು ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ.

ಬರೆಹವೆನ್ನುವುದು ಮಹಿಳೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಭವದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆ. ಲೇಖಕಿಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಸ್ತರಣೆಯೇ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಗುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯ ಬರೆವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಅದು 'ವಿಶ್ರಾಂತಿ' 'ಖುಶಿ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಈ ತನಕ ಹೇಳದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಅನಾವರಣ ? ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಗುಟ್ಟು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಸುಧಾಶರ್ಮ ಚವತ್ತಿಯವರ ಕವಿತೆಯೊಂದರ ಸಾಲನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

'ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಮೈನೆರೆದಾಗ
ಹಾಸುಗೆಯಲ್ಲೇ ಮಲಗಿ
ಪ್ರೇಮ ಪತ್ರಕ್ಕೆ ಶಬ್ಧ ಜೋಡಿಸಿ
ಪಡ್ಡೆ ಹುಡುಗನ ಅತಂತ್ಯನೋಟಕ್ಕೆ
ಒಳಗೊಳಗೇ ಬೆತ್ತಲಾಗಿ
ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲೂ ಒದ್ದೆಯಾದವಳು
ನೀನೆ ಅಲ್ಲವೆ'

(ಅತ್ತು ಬಿಡೇ ಗೆಳತಿ ? ಕವನ ಸಂಕಲನ)

ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಂಡು ಬರೆಯಲಾರ.

ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ, ಭಾಷೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

"ಬರೆಯಬೇಕೆಂದರೆ ಬರೆಯಲಾಗದ ಮಾಯೆ

ತೆರೆಯಬೇಕೆಂದರೆ ತೆರೆಯಲಾಗದ ಗಾಯ" (ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್, ಕವಡೆಯಾಟ, 1998, ವಚನ ಮೌನ, ಪುಟ. 33.)

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಾಮಿಡಿ, ದುರಂತ, ಲಿರಿಕ್, ಎಪಿಕ್ ಮತ್ತು ನಾಟಕೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಈಗ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಬದಲಾಗಿದೆ.ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯವೆನ್ನುವುದೇ

ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳಿದವರು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು. ಅವರಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಈಗ ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅವರ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೌಖಿಕವಾದ ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. 'ದೊರೆಗಿಣಿ' ಅಂತ ಒಂದು ಕತೆಯು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದವರು ಕೆಂಪು ಕದಿರಮ್ಮ. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗಿಳಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವೂ ಹೌದು. ಕತೆಯು ಶುರುವಾಗುವುದು ಹೀಗೆ "ಒಂದಾನೊಂದು ಪಟ್ಟಣ, ಅದಕ್ಕೊಬ್ಬ ದೊರೆ. ಹೊತ್ತಾರೆ ಎದ್ದರೆ ಕುದುರೆ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ಪಟ್ಟಣದ ಸುತ್ತ ಗೋಲು ಹೊಡೆಯೋದು ಪದ್ಧತಿ. ಒಂದು ದಿನ ವಾಜರ ಹುಡುಗ ಪಟ್ಟಣದ ಹೊರಗೆ ಬಂಡಮಾಂಕಾಳಮ್ಮನ ಗುಡಿ ಹತ್ತಿರ ನಿಂತಿದ್ದ. ದೊರೆ ಆ ಹುಡುಗನಿಗೆ 'ಕುದುರೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡ. ದೊರೆ ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದ ; ಬಂದೋನು 'ನೀನೂ ಸಮರ್ಥ ಕನ ನಾನೂ ಸಮರ್ಥ ಕನ. ಇಬ್ಬರೂ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದ. ವಾಜರ ಹುಡುಗ ಆಗಲಿ ಎಂದ. ತಮ್ಮ ದಟ್ಟಿ ಬಿಟ್ಟು ಬದಲು ದಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಂತರು. ವಾಜರ ಹುಡುಗ ದೊರೆ ದಟ್ಟಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿ ಕುದುರೆ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ಹೊರಟುಹೋದ. ದೊರೆ ಒಂದು ಗಿಣಿಯಾದ. ಕಾಲ ಕೂಡಲಿ ಎಂದು ಕಾದ. ವಾಜವರನ ದಟ್ಟವನ್ನು ಹದ್ದು ಕಾಗೆ ತಿಂದವು. ಈ ಕಡೆ ನೂರು ಗಿಣಿ ಜೊತೆ ದೊರೆ ಗಿಣಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು". (ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು, 1979, ಪುಟ. 13.)ಅವರು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು : ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಕೆಲವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಲೆಯು ಆ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ವಾಸ್ತವಾದ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಆಧುನಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಆಗ ಅತ್ಯಂತ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಿಜವನ್ನು ಲೇಖಕಿಯರು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು.

ವಸಾಹತು ಹೇಳಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದ್ದವು. ಹೊರಗಿನ ಜ್ಞಾನ, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು.ಆದು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು

ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೆಂದೂ ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. "ಅಕ್ಷರ ಸರಸೋತಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾವು ಬಾಯಿತೊಂಡಿ ಜನಾ. ಪುರಾಣಗಿರಾಣಾ ಕೇಳಾಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮರ‍್ಯಾದಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಾಗ ಮಾಸ್ತರ‍್ನ ಹಾಡ್ಕಿಗಿ ಕರಕೊಂಡು ಹೋಗ್ತಿವಿ. ಒಂದ ರಾತ್ರಿಗಿ ಎರಡು ಸಾವಿರ ಇಲ್ಲಾ ಮೂರು ಸಾವಿರ ಬಂದ್ರ ನಮ್ಮ ಮ್ಯಾಳ್ದಾಗಿನ ಐದೂ ಜನಾ ಹಂಚಕೋತಿವಿ. ನಾವು ನಾಕೂ ಮಂದಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಖ್ಳು ನಮ್ಮ ಬಸ್‌ಚಾರ್ಜ್ ಖರ್ಚ ನಾವ? ಹಾಕೋತಿವಿ. ಆದರೆ ಡೋಲ್ಕಾ ಬಾರಿಸೋನಿಗೆ, ಮಾಸ್ತರಿಗೆ ನಾವು ನಾಕೂ ಜನಾ ಸೇರಿ ಬಸ್‌ಚಾರ್ಜ್ ಹಾಕಿ ಕರ‍್ಕೊಂಡು ಹೋಗ್ತೀವಿ. ಅವ್ರ ಚಾಪಾನಿ ಖರ್ಚಾನೂ ನೋಡ್ಕೋತೀವಿ. ಮ್ಯಾಳಕ್ಕ ಬಾಳ ಪಗಾರ ಬರ‍್ಲಿ, ನಾವು ಕೊಡು ರೊಕ್ಕಾ ಕೊಡಾಕ ಬೇಕಾಗ್ತೈತಿ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮಿ ಸಮೀಪದ ಊರಿನವರು ಒಂದು ರಾತ್ರಿಗಿ ಎರಡುಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿ ಪಗಾರ ಕೊಡ್ತಾರಾ. ತಲಿಗೊಬ್ಬರ‍್ಗಿ ನಾನ್ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಬರ‍್ತೈತಿ. ಆದ್ರ ಅವ್ರು ತಗೊಳಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಳಾದಾಗೂ ಅವ್ರಿಗಿ ಐದ್ನೂರು ಇಲ್ಲಾ ಆರ‍್ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗ್ತೈತಿ. ಅವರಿಗೆ ಯಾಕ ಹೆಚ್ಚ ಪಗಾರ ಕೊಡ್ಬೇಕು ಅಂತ ಬಿಟ್ರ ಸಭಾದಾಗ ಮರ‍್ಯಾದಿನೂ ಹೋಗತ್ತ. ಬರು ಎಲಿನೂ ತಪ್ತಾವು. ಹಾಡ್ಕ್ಯಾಗ ಹೆಸರ ಕೆಡತೈತಿ" ಎಂದಳು ಹುಲಿಯಾಳದ ರತ್ನವ್ವ. ಆಕೆಯ ಒಟ್ಟು ಮಾತು ಹರದೇಶಿ–ನಾಗೇಶಿ ಚೌಡಕಿ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ಮಹತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. (ಶೈಲಜ ಹೀರೇಮಠ, ಹರದೇಶಿ–ನಾಗೇಶಿ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರು, ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಅಧ್ಯಯನ, 2011, ಪುಟ. 151.)

ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಾವು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಹಿಂದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಆದು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ತುಣುಕು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈದೃಶ್ಯಗಳು ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅದರ ಶಕ್ತಿ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಅದು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಪ್ರಾಕ್ತನವಾದ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಸಂಗತಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಕೆಲವು ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ.

ವೈದೇಹಿಯವರ 'ದಾಳಿ' ಎಂಬ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚೋದಕವಾದ ಮಾತಿಗೆ ಮೌನವೇ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಸೂಕ್ತವಾದ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗುವ ಚೋದ್ಯವಿದೆ. 'ಪ್ರಶ್ನೆ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗದ ಅನಿಸಿಕೆಯು ಬಹಿರಂಗ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿಜವಾಗುವ ಗಳಿಗೆ ಬಂದೇಬಿಟ್ಟಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ತೀರ ಪರಿಚಿತಳ ವರ್ತನೆಯೇ ಅಪರಿಚಿತವಾಗುವ ವಿಪರ್ಯಾಸ 'ಒಗಟು' ಕಥೆಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಕ್ರೌಂಚ ಪಕ್ಷಿಗಳು' ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಮನೋಜ್ಞ ಕಥೆಯಾಗಿರುವಂತೆ 'ಕಥೆ'ಯನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯ ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನವೂ ವೈದೇಹಿಯವರು ಈ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೇಲೆ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಸೃಜನಶೀಲ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಉಜ್ವಲ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ-ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ ದಂಪತಿ ಆ ಕುರಿತು ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮತ್ತು ತದ್ವಿರುದ್ಧ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿದ್ದ, ಇಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಪ್ರೀತಿ-ಗೌರವಗಳಿದ್ದ, ಇಬ್ಬರ ನೋವನ್ನೂ ಅರಿತಿದ್ದ ಆರುಂಧತಿ ಮತ್ತು ಅವಳ ಗೆಳತಿಯರಿಗೆ ಇದರಿಂದ ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾರ ಹೇಳಿಕೆ ಸತ್ಯ, ಯಾರು ಸುಳ್ಳರು ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇಂಥ 'ವಿಚಾರಣೆಯ' ಅಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥಹೀನತೆಯನ್ನೂ ಕಥೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಡುವಂತಿದೆ. ಈ 'ಸತ್ಯ'ದ ರೋಧವು ಯಾರ ನೋವನ್ನೂ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬಾರದು; 'ಸತ್ಯ'ಕ್ಕಿಂತ 'ಅನುಕಂಪ'ವೇ ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ದಾಂಪತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧ ಅಧಿಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮಾನ್ಯತೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವೈದೇಹಿಯವರ 'ತೆರೆಯದ ಪುಟಗಳು' ಕತೆಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಪ್ಪ, ಅಮ್ಮ, ಮಕ್ಕಳು, ಅಣ್ಣ, ತಂಗಿ, ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ, ದೊಡ್ಡಪ್ಪ, ಅತ್ತಿಗೆ, ನಾದಿನಿ, ಅಜ್ಜ, ಅಜ್ಜಿ ಹೀಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವೈದೇಹಿಯವರು ಮನೆಯವರೆಗಿನ ಹಾದಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತವಲ್ಲದ ಆದರೆ ಸಮಾಜಬದ್ಧ ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೆ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರು ತಮ್ಮ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ರೂಢಿಗಳು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ತಮ್ಮ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಸದಾ ಅವುಚಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಒಗ್ಗಟ್ಟಿಗೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೂ ಕಾರಣವೆಂದು ನಂಬಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವೈದೇಹಿಯವರ 'ಒಗಟು' ಕತೆಯೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ, ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಪುರುಷನೇ ಆಗಿದ್ದು ಸ್ತ್ರೀ ಅವನ ಆಜ್ಞಾನುವರ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಸಜಿತಾ' ಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಮೊದಲು ಅನೇಕರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬದುಕುವ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಇತ್ತು. ಈಗಿನ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಸಂರಚನೇಯೇ ಪುನರ್ ರಚನೆಗೊಂಡು ಬದಲಾಗಿ ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬವಾಗಲೀ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬವಾಗಲೀ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾರ‍್ಯಾರೋ ಒಟ್ಟಿಗಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಕುಟುಂಬವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕು. ಅದು ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದು, ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದು, ಕರುಳಬಳ್ಳಿ ಸಂಬಂಧ ಇರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವೈದೇಹಿಯವರು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ವೈದೇಹಿಯವರು ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ.

"ರತ್ನ 'ಕಡೆಗೂ ಇಲ್ಲೆ ತುದಿಗೂ ಇಲ್ಲೆ. ಯಂತ ಅದ್ ಸಿನ್ಮ ಕತೆಯ?... ಆರ್ತಿ ಅಪ್ಪಾಯ್ತ್. ಯೇಳಿಯೇಳಿನಿ ಎಲ್ಲ. ಆಚೆಗ್ ಹೋಪ'- ಎನ್ನುತ್ತ ಕಳಚಿದ ಲಂಗ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತವರ ನಡುವಿಂದ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ' ಲಂಗ ಹಾಕ್ಕಂಡ್ ಸೀರೆ ಸರೀ ಉಟ್ಕಂಡ್ ಬತ್ತೆ. ನೀವೆಲ್ಲ ಹೋಯ್ನಿ'- ಅವಸರವಸರವಾಗಿ ಬದಿಕೋಣೆಗೆ ನಡೆದು ಬಾಗಿಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡಳು". ವೈದೇಹಿ, ಕ್ರೌಂಚ ಪಕ್ಷಿಗಳು, ಪುಟ. ಪುಟ 27.

ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಾಲಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ. ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಗೆ, ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ, ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವೈದೇಹಿಯವರ 'ಕ್ರೌಂಚ ಪಕ್ಷಿಗಳು' ಕತೆಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಬಹಳ ಉದಾರವಾಗಿದ್ದ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಯವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ದಾಳಿ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ಆವರಣವು ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೆ ಆ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಕಥೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಿಘಟನೆಯ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಬಾಂಧವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಬದಲಾಗುವ, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ಒತ್ತಡವನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕುಟುಂಬ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾನ್ಯತೆ, ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ, ಯಜಮಾನಿಕೆ, ಸಂಬಂಧಗಳು, ಶಿಕ್ಷಣ, ವಿಧವಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಇವುಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭಿಕ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎಡತಾಕುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತರ್ಕಿಸುವ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆದ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಅಷ್ಟೇ ಗಂಭೀರವಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಶಿಕ್ಷಣ, ಯಂತ್ರನಾಗರಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಸಮಾಜದ ಮೂಲ ಘಟಕವಾದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ, ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಗಳೆಲ್ಲಾ ದುರ್ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ

ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟಾದ ಬಿರುಕುಗಳು ಬದುಕನ್ನು ಅಸಹನೀಯವಾಗಿಸಿದವು. ಇದನ್ನು ವೈದೇಹಿಯವರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕತೆಯೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಗೀಕರಣವೇ ಬೇಡವೆಂದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಮೀಡಿಯೇಶನ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆರಡನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸದರೆ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಒಂದು ಬಗೆಯದೇ ಆದರೆ ಅದರ ಅನಂತರದ ತರ್ಕಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುರ್ಕಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ಮದ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಎರಡೆ ಅಧ್ಯಾಯ

ಸುಂದರಕಾಂಡ, ಯುದ್ಧಕಾಂಡ, ಉಳಿದಿದ್ದು ಇಮೇಜಿಗೆ ಪರದಾಡುವ ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೊ ಅಷ್ಟು ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿಗರತಿಯೂ ಸುರತಿಯೂ ಕಾಯಕವ್ರತಿಯೂ"
(ಲಲಿತಾ ಸಿದ್ಧಬಸವಯ್ಯ, ದಾರಿನೆಂಟ, 2009, ದೇಶ ಕಾಲ, ಪುಟ. 37.)

ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದುಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ದಾಖಲಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕ್ಷಣಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬರಹವು ಕಳೆದುದರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಾದವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಳತೋಟಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಧಾರವು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿಯೇ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಹಮತವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಕೇವಲ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆ ರೀತಿಯ ವರ್ಗಗಳ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಬುನಾದಿಯು ಇರುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಹಜವಾದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗಣ ವಿವರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದು ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ನಿಸರ್ಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡಿದವರು ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋದರು. ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಅದಕ್ಕಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವು ನೋಡಿರುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ

ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. "ಸಿಗ್ನಲ್ ಬಳಿ ಬರುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಮೊಬೈಲ್ ಕರೆ. ನೋಡಿದರೆ ಬಿಜಾಪುರದ ನಂಬರ್... ಯಾರದ್ದಿರಬಹುದು... ಮನೆಯ ಪರಿಚಿತ ನಂಬರ್ ಅಲ್ಲ... ತಟ್ಟನೆ ನೆನಪಾಯಿತು.. ಸಂಜೆ ಬಂದ ಎರಡೂ ಕರೆ ಇದೇ ನಂಬರ್‌ದು ಇತ್ತು... ವಿದೇಶದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ ಗೆಳೆಯನೊಂದಿಗೆ ವೈನ್ ಹೀರುತ್ತ ಹೀಗೊಂದು ಇಂಟೆಲೆಕ್ಚುವಲ್ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ತಾನು ಉತ್ತರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ..." (ಸುಮಂಗಲಾ ಕತೆಗಳು, ಕಾಲಿಟ್ಟಲ್ಲಿ ಕಾಲುದಾರಿ, 2009, ಮುತ್ತಿನ ಬುಗುಡಿ, ಪುಟ. 1.) ಇದು ಒಂದು ವಾಸ್ತವ.

ಆದರೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಅವನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ರಂಗ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇರುವವರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಅವನಿಗೆ ಸಭ್ಯರು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳಿತು. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ. ಆದರೆ ರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಬ್ರೆಕ್ಟನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟನ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ. ಅವನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಹೇಗೆ ರಂಗಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನೋಡುವವರ ಮೇಲೆ ಏನು ಪರಿಣಾಮವು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತವಾದವು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು

ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನರ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸನಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಸಮಾಜವು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದು ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ತಳೆಯುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸೂಚಕ ಹಾಗೂ ಸೂಚಿತರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ಅಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಅದರ ರೂಪವು ಚರ್ಚೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದದ್ದು ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಎಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿಜವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಪರವಾದ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನ ಭಾವನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಅದು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ರೂಪವೆಂದು

ಕಾಣಬಾರದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರೆಕ್ಟನ ನಿಲುವು. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದೂ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಕಲೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಬಹಳವಿದೆ. ಅದು ಭಾವುಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯ ಅಂಶವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಎನ್ನವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕಿಯರು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಸುನಂದ ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು 'ನಕ್ಷತ್ರದ ಬೆಳಕು ಹಿಡಿದು' 'ಬಣ್ಣದ ಕೌದಿ', 'ಗುಬ್ಬಿ ಗೂಡು' ಕತೆಗಳು ಧರ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕತೆಗಳು. ನಕ್ಷತ್ರದ ಬೆಳಕು ಹಿಡಿದು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧ ಮಕ್ಕಳಿಬ್ಬರು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ದಿನ ಪುಟ್ಟಿ ಸ್ಕೂಲಿನಿಂದ ಬಂದವಳು "ಮಮ್ಮಿ ಈವತ್ತು ನನ್ನ ಫ್ರೆಂಡೂ ಆಸ್ಮಾ ದೀಪಾವಳಿಗೆ ಎಸ್ಸೆ ಬರೀಲೆ ಇಲ್ಲಾ ಅಂತ ಟೀಚರು ಭಲೋ ಹೊಡೆದು ಬಿಟ್ಟರು. ಅವರ ಮಮ್ಮಿಗೂ ದೀಪಾವಳಿ ಬಗ್ಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲಂತೆ ಅವ್ರು ದೀಪಾವಳಿ ಮಾಡೋದೆ ಇಲ್ಲಾಂತೆ ಯಾಕೆ ಮಮ್ಮೀ? ಎಂದು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಉಮಾಗೆ ಏನೆಂದು ಉತ್ತರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೊಳೆಯದೇ ನಮ್ಮ ಟೀಚರಿಗ್ಯಾಕೆ ಬುದ್ದಿ ಇಲ್ಲಾ ಅವರ ಹಬ್ಬ ದೇವರು ಅವರ ಧರ್ಮ.... ಎಂದು ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಏನು ಮಮ್ಮೀ ಎಂದು ಪುಟ್ಟಿ ತನ್ನ ಅಮ್ಮನ ಕಸಿವಿಸಿಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹಿಗ್ಗಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳೆಲ್ಲಾ ಖಾಸಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಆಧರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗೃಹಿಣಿಯರು ಅವುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಅಸ್ಮಾ ಇವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಬರ್ತಾಳಂತೆ, ನನ್ನ ಎಸ್ಸೆ ನೋಡ್ಕೊಂಡು ಬರಿಯೋಕೆ. ಎಂದು ಪುಟ್ಟಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಉಮಾ ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಯಾರಾದ್ರೂ ನಿಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಾರು ಅಂತ ಕೇಳಿದ್ರೆ ಬಟಾಟೆ ಸಾರು ಅಂತ ಹೇಳ್ಬೇಕು ಹಾ' ಎಂದು ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ

ಹಾಗೆಯೇ ಅಸ್ಮಾ ಟಿಫನ್ ಬಾಕ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತರುವ ಪಲಾವನ್ನು ತನ್ನ ಮಗಳು ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಉಮಾಳ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಏನು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ಸಮತೋಲನಗೊಳಿಸಲು ಉಮಾ ಹೆಣಗುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಗೃಹಿಣಿಯರು ನಿತ್ಯ ಬದುಕನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಮಾದರಿಯನ್ನ ಸುನಂದಾ ಅವರ ಈ ಕತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸುನಂದ ಅವರ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಗಟ್ಟಿತನ ನಿಲ್ಲುವುದು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸರಳವಾಗಿಯೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪರಿಯು ಇವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ

ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪ್ರಖರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಸಾಂಪ್ರದಾಹಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮುರುಟಿಹೋಗುವ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲ. ಬದುಕಿನ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಅವುಗಳನ್ನು ಜೀವನದ ಆವರಣದಲ್ಲೇ ತನ್ನ ತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. 'ಕಿಚನ್ ಪ್ಯಾರಡೈಸ್' 'ಮಳೆ ಹೊಯ್ದು ನಿಂತ ಕ್ಷಣ' 'ಕಂದೀಲು' 'ಕಸದ ಬಾಗಿನ' ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಎಳೆಗಳಿವೆ, ಶೋಷಣೆ ವಿರುದ್ಧದ ಧ್ವನಿ ಇದೆ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಧೋರಣೆಯಿದೆ.

ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕಥೆಗಳೆಂದರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಲೋಕ, ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಕಥೆಗಾರರೂ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಲೋಕವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು 'ವಾಸ್ತವ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವ ಛಲ ತೊಟ್ಟವರಂತೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ತಾವು ಕಾಣ ಬಯಸುವ ಆದರ್ಶ ಲೋಕವನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದೇ ಪರಮ ಸಾಧ್ಯಶ್ಯ ಎಂಬಂತೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಬುದ್ಧಿ ಒಪ್ಪಿದ, ತರ್ಕ ತೋರಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ದಾಟಿಸುವುದೇ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಸುನಂದರವರು ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಗೆಯ ಕಥಾಲೋಕವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವು ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮ ಪ್ರಭಾವ ಯಾವ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲೂ ನಗಣ್ಯ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ನುಡಿಚಿತ್ರಗಳಂತೂ ಇವರ ಕಥೆಗಳ ಮೈ–ಮನಗಳನ್ನೇ ಹೊದ್ದುಕೊಂಡವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಇವರ ಕಥೆಗಳಿಗೂ, ನುಡಿಚಿತ್ರಗಳಿಗೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನೂ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಇವರ ಕತೆಗಳೇ ಆಗಲಿ, ನುಡಿಚಿತ್ರಗಳೇ ಆಗಲಿ, ಒಳಗಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದವುಗಳೇ ಹೊರತು ಹೊರಗಿಂದ ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದುವುಗಳಲ್ಲ. ಬಹಳಷ್ಟು ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಇದರಲ್ಲೇನಿದೆ? ಅನ್ನಿಸಿಬಿಡಬಹುದಾದಂಥ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಸುನಂದಾರ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದಿ ಮನಸಿಗೆ ಬಹು ಆಸಕ್ತಿಯ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದನ್ನು ಇವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ, ನುಡಿಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಬೆರಳಿಟ್ಟು ತೋರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಅಡಿಗೆಯ ಕೋಣೆಯಲ್ಲೋ, ಬಚ್ಚಲು ಮನೆಯಲ್ಲೋ, ಹೊರಗಿನ ತೆಣೆಯ ಮೇಲೋ ಸುನಂದಾ ಅದ್ಭುತವನ್ನೇ ತೋರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸುನಂದಾ ಅವರ ಗದ್ಯ ಬರಹಗಳು ಅವರದೇ ಆದ ಒಳತುಡಿತದ ಪುಟ್ಟ ಪುಟ್ಟ ಪಾದದ ಗುರುತುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅವು ಅಚ್ಚಳಿಯದಂಥ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ಮನದ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಟಿಸಿಬಿಟ್ಟಿವೆ.

ಸುನಂದರ ಕತೆಗಳು ಓದುಗರನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದಂತಹ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕಥೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂತಹ ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಗಳು ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಶೈಲಿ, ಪಾತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಕತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ

ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಗತಿಗಳು, ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಲೇಖಕಿಯ ಜಾತಿತ್ತಕ ಮನೋಧೋರಣೆಗಳೂ ಇವು ಕಥಾಹಂದರವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ನೀಲಾ ಅವರ ಕಥೆಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವು. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಂಥವು ಆಗಿವೆ. ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀಲಾ ಅವರ ಭಾಷೆ ಕಾವ್ಯದಂತೆ ಹರಿದು ಓದುಗನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಾತಾವರಣದ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಂದಿಸುವ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯ ಕಲೆ ನೀಲಾ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಕಥೆಗಳ ಹಂದರಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ ಉಜ್ವಲವಾದ ಒಂದು ಗುಣ. 'ಕರುಳ ಸುತ್ತ ಹುತ್ತ' ಎನ್ನುವ ಕಥೆಯ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

"ಡಾ॥ ಸರಳ ಅಂದು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಬೆಳಕ ಸೂರ್ಯ ಅಂಬೆಗಾಲಿಡುವ ಮುನ್ನವೇ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟಳು. ಮೌನವಾಗಿ ಬಿದ್ದುಕೊಂಡ ರಸ್ತೆಯು ಹೆಜ್ಜೆಯ ಮೇಲೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟು ಹೊರಟವಳನ್ನು ಎವೆ ಪಿಳುಕಿಸದೆ ನೋಡುತ್ತಿತ್ತು. ಕಲ್ಲರಳಿ ಹೂವಾದಂತೆ ಬಯಲಿನಿಕ್ಕೆಲಕ್ಕೂ ಮೈಯರಳಿ ನಿಂತ ಗುಲ್ ಮೊಹರ್ ಮರಗಳು ಎಂದಿನ ನಗೆ ಮರೆತು ದಿಗ್ಮೂಢವಾಗಿದ್ದವು. ಥಟ್ಟಂತ ಎಡಕ್ಕೆ ಹೊರಳುವಾಗ ಸರಳ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ನೀಳ ಗೆರೆ ಕೊರೆದಂತೆ ಛಳಕ್ಕೆಂದಿತು. ಈ ತಿರುವು ಬಂದಷ್ಟೇ ವೇಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಬೀದಿಯಲ್ಲೊಂದು ಹೊರಳು ಎದುರಾಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸರಳ ವ್ಯಾಕುಲಗೊಂಡಿದ್ದಳು."

ಹೊರಗಣ ಲೋಕವನ್ನು ಮನಸ್ಸು, ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಷ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಹೇಳುವ ಕಲೆ ಇಂಥ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀಲಾ ಅವರ ಕಥೆಯ ಗಾಢತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ.

ನೀಲಾ ಅವರ ಕಥೆಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯಗುಣ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲೂ, ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ವಲಯಗಳಲ್ಲೂ ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಬದುಕ ಬೆಳದಿಂಗಳ ಕದ್ದವರಾರು' ಕಥೆಯ ಕವಿತಾ, 'ಕರುಳಿರಿಯುವ ನೋವು' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣು ಅನುಭವಿಸುವ ನೋವು 'ಕಿಚ್ಚಿಲ್ಲದ ಬೇಗೆ'ಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥದ್ದೇ ಆಶಯ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಬಗೆ, 'ಕರುಳ ಸುತ್ತ ಹುತ್ತ' ಕಥೆಯ ಸರಳ ಪ್ರೇಮದ ವ್ಯಥೆ ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೋವು ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಥೆಗಳು ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಮಾನವೂ ಅವಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರಿಯದ ಅಥವಾ ಅರಿತರೂ ಅದನ್ನು ಹೊಸಕಿಹಾಕುವ ಗಂಡು ದರ್ಪದಿಂದ ಜರ್ಝರಿತವಾದ ಕಾಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನೀಲಾ ಅವರ ಕಥೆಗಳು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿವೆ. ಬಾಲ್ಯ, ಯೌವ್ವನ, ಹೆಂಡತಿ, ತಾಯಿ, ಮನೆ, ಪ್ರೇಮಿ, ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ವಲಯದಲ್ಲೂ, ಹಳ್ಳಿ ಪಟ್ಟಣಗಳ

ಬೇಧವಿಲ್ಲದೆ, ಹೆಣ್ಣು ನೋವು ಅನುಭವಿಸುವವಳೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ನೋವಿನ ಕ್ಷಣಗಳೇ ಕಥೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಗಳಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವ ಎದುರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹಲವು ಛಾಯೆಗಳು ಕಥೆಯೊಳಗೆ ಒಂದು ಸವಾಲಿನಂತೆ ಹರಿದು ಬಂದಿವೆ." (ಡಾ.ಶಾಂತರಸ, ಜ್ಯೋತಿಯೊಳಗಣ ಕಾಂತಿ, ಕೆ.ನೀಲಾ ಕತೆಗಳು, ಪುಟ. 6–7.)

"ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯ ಇಂದಿನ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಾ ಇಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು.

ಸಮಾಜದ ಸಂರಚನೆಗಳಾದ ಕುಟುಂಬ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಿರೋಧಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬೇರುಗಳನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಲು ಹಾಗೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಇವು ಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ, ಹೊಸವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೊಸದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಗೆ ಮನತೆರೆದಿರುವ ಓದುಗರ ವರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಇವು ಬೇಕು. ಆಸಕ್ತ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ, ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೊಂದನ್ನು ಬೆಳಸಲು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ನಿಜವಾದ ಕಾಳಜಿಗಳ ಹಿತರಕ್ಷಣೆಗೆ, ಸ್ತ್ರೀವಿರೋಧೀ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಲು ಸಹ ಇವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯ ಅನೇಕ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಹಲವಾರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ, ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಹಾಗೂ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲು ಇವು ಬೇಕು. ಜೊತೆಗೇನೇ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿಗಳ ಮೇಲೆ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಈ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ, ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾರ್ಯಶೀಲ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರುಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸುದ್ದಿಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಲು ಇವು ಬೇಕು. ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳೊಳಗೇ ಸುದ್ದಿ ಜಾಲ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಜಾಲವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸಲು ಸಹ ಇವು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಬಲ್ಲವು. ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಆಸಕ್ತರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಅವರಿಗೆ ತೋರುವ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು, ಹೊಸಹಾದಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ, ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯು ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ದಿಕ್ಕು ದೆಸೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇವು ಆಸಕ್ತರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬಲ್ಲವು." (ಡಾ.ಕೆ.ಸರೋಜ, ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಪುಟ. 63–64.)

ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಲವು ಹರಹುಗಳುಳ್ಳ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ವಸುಮತಿ ಉಡುಪರು. ಅವರ ಕತೆಗಳು ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜದ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯಗಳೆಡೆಗೆ ಓದುಗರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆವ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತವೆ.

ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ 'ಹಿರಿತನ'ಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಬರುವ ರೀತಿಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಇಂತಹ ಸಣ್ಣತನಗಳನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಹಲವು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅವರು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವುದೇ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ, ಹೀಯಾಳಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನದೊಂದು ಜೊತೆ ನೀಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವರ್ತನೆಗಳ ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ 'ಅಯ್ಯೋ ಮನುಷ್ಯರು ಹೀಗಾದರಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಿಷಾಧ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಕಳಕಳಿಯೇ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಾದದ ಮೂಲ ಎಳೆ ಅವರ ತಾಯಿಮನದ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಡವರು, ಬಡ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು, ಮಕ್ಕಳು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬಡವರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯ ಬಡವರೂ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಮನೆಕೆಲಸದ ಹೆಂಗಸರು ಮತ್ತು ಬಡಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಅವರ ಬರಹಗಳ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಲೋಕದ ಡೊಂಕು ಕತೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ.

'ಹೀಗೊಂದು ಹಳ್ಳೀಲಿ ಹೀಗೊಬ್ಬ ಹೈದ' ಎಂಬ ಕತೆಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಈ ಕತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಅದರ ವಾಸ್ತವದ ವಿವರಕ್ಕಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಈ ತಣ್ಣನೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಆಳ ಎಷ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರುವುದಕ್ಕೆ. ಇಂತಹ ಹಲವು ಕತೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮನೆ ಕೆಲಸದ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಹೀಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು, ಸೌದೆ ಒಡೆಯುವವರನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ, ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಬಡ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು, ಹಣದ ಬಲದಿಂದ ಬಡ ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಮೋಸದ ಬಲೆಗೆ ಬೀಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗಂಡಸರು, ಶ್ರೀಮಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ದರ್ಪದೆದುರು ನಲುಗುವ ಬಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಸಮಾಜ ಸೇವೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುವ ಹುಚ್ಚಿನ ಹೆಂಗಸರು, ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನೇ ಅನಾಥರಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಹೀಗೆ ಅವರ ಕತೆಗಳ ಸುರುಳಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಸುಮತಿ ಉಡುಪರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಡಿರುವುದು, ಬಡವರು ತಮ್ಮ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಆಸೆಗಳನ್ನೂ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದಂತೆ ಶ್ರೀಮಂತರು, ವಿದ್ಯಾವಂತರು ತೋರುವ ಕುಟಿಲತೆ. ಈ ಕುರಿತು ಅವರಿಗೊಂದು ಅಸಹನೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಪರಿಹಾರದ ಕುರಿತು ಅವರಿಗೆ ದಾರಿ ತೋರಿಲ್ಲ. ಅವರು ಈ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರು ಈ ಸಣ್ಣತನಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಲಿ, ಅವರಲ್ಲಿ ಒಳಿತು ಹುಟ್ಟಲಿ ಎಂಬ ಹಂಬಲವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೊಂದಬಲ್ಲರು. ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರೂ ತಮ್ಮಂತೆ ಪರರನ್ನು ಬಗೆಯಲಿ ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತಾ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಒಟ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ

ದೋಷವನ್ನು ಅವರು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ: ಅವರ ಕನವರಿಕೆಗಳು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂತರಂಗದ ನೋಟವೂ ಇದೆ.

"ಜಯ ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ಹೊರಳಿ ಮಲಗಿದಳು. ಎದೆಯಾಳದಿಂದ ಒಂದು ಬಿಸುಸುಯ್ಲು. ಗುಳಿಬಿದ್ದ ಕಂಗಳು ಹಸಿಯಾದ ಭಾವ. ಎಂತಹ ನೀರಸ ಬೀಳ್ಕೊಡುಗೆ, ಕೇವಲ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಕೆಂಬಂತೆ. ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ಸುಳಿವಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ತಾ ಕೇಳಿದ್ದೇನೆಂಬುದೇ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ದಿನದ ಅಭ್ಯಾಸಬಲದಿಂದೆಂಬಂತೆ ಅದೇ ಒಣ ಒಣ ಮಾತುಗಳು. ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಂಡವು. ಒಂದು ಕಾಲದ ಆ ಆಸಕ್ತಿ, ಪ್ರೀತಿ, ಸೆಳೆತ ಎಲ್ಲಾ ಎಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಗಿಹೋದವು? ಅಥವಾ ಅವೆಲ್ಲಾ ಕೇವಲ ಸುಳ್ಳುಗಳಾಗಿದ್ದುವೇ? ತಾನಂಬಿದ್ದ, ಜೋತುಬಿದ್ದಿದ್ದ, ಸುಂದರ, ಭ್ರಾಮಕ ಸುಳ್ಳುಗಳು? ಬದುಕೆಂದರೆ ಇಷ್ಟೇನೆ? ಯಾವುದೋ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೆ ವಂಚಿಸಿಕೊಂಡು ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಭ್ರಮನಿರಸನವಾದಾಗ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಹುಳುವಿನಂತೆ ಪಿಲಿಗುಟ್ಟುವುದು." (ವಸುಮತಿ ಉಡುಪ, ಸಂಕ್ರಮಣ, ಪುಟ. 24.) ಈ ರೀತಿಯ ಕನವರಿಕೆಗಳು ಪ್ರತೀ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾವಗಳಂತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಸುಮತಿ ಉಡುಪ ಅವರ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಚಿತ್ರವಾಗಿವೆ.

'ಸಂಕ್ರಮಣ' ಎಂಬ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಯೊಂದನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಅವರಿಗೆ ರೋಷ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಬದಲಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವಿನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದ, ಅನುಭವದ ಕಾರಣದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಕತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವರ ಜನಪ್ರಿಯ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ನೀನಾರಿಗಾದೆಯೋ ಕತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಂತರಂಗದ ವಿವರಣೆಗಳು ಸಶಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಇವರ ಕತೆಗಳು ನೇರ, ಸರಳ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಕತೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣವಾದ ಧ್ವನಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಈ ಕತೆಗಾರ್ತಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಧ್ವನಿ ಶಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮದ ಕಡೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಒಲವಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ತಾನು ಬರೆದಿದ್ದು ಓದುಗರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಕಾಳಜಿ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಅವರು 'ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗ'ವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಕತೆಗಳು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾದರಿಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಜಟಿಲವೂ ಅಲ್ಲ. ಅವರ ಕತೆಗಳ ವಸ್ತುಗಳು ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಅಸಮಾನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತೆರೆದಿಡುತ್ತವೆ. ಇವರ 'ಉಣುಗು' ಅಂತರಂಗದ ಪಿಸುನುಡಿ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಲಾಲಸೆ, ದುರಾಸೆಗಳ ಕುರಿತೊಂದು ವಿಷಾಧದ ಭಾವವಿದೆ. ಇಂದಿನ ಒಟ್ಟು ಸನ್ನಿವೇಷ ಹೇಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಈ ಲಾಲಸೆಗಳನ್ನೇ ಈ ಸಮಾಜ

ಪೋಷಿಸುವಂತಿದೆ. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇಡೀ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೇ ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳನ್ನಾಗಿಸುವಂತೆ ಹುರಿದುಂಬಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಸರಕುಗಳೇ. ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಸರ್ಕಾರದ ಇತರ ನೀತಿಗಳು, ಮನರಂಜನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಕೊನೆಗೆ ಹೇಳುವುದು ? ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗು ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ. ಹೀಗಾಗಿ, ಮೇಲ್ಮೈಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಲಿಸುತ್ತಿರುವ ನೀತಿಪಾಠಗಳು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಉಸಿರು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಬುಡಮಟ್ಟದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ?ವರ್ಗ-ಲಿಂಗಭೇದಗಳ ಬೇರು ಎಷ್ಟು ಆಳದಲ್ಲಿದೆ ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಉದಾ: ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಬಲಿಷ್ಠ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಗಂಡಸಿನಿಂದ ಮಾನ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪರದಾಡುತ್ತಿದ್ದವಳು ಕೆಳ ಜಾತಿಯ, ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು. ಅದೇ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದ ಹಾಸ್ಟೆಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿರುವ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹುಡುಗಿಯೇ ಬಲಿಪಶುವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಅವರ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಒಪ್ಪಿತ (taken for granted) ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವವರು 'ಆರ್ಥಿಕತೆ'ಯ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡಾವಳಿಗಳ ಮೇಲೂ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ 'ಒಳ್ಳೆಯವನಾಗಿ' ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದು ದೂರದ ಮಾತೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಮುಗ್ಧ ಹಂಬಲವಷ್ಟೇ ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದರೆಡೆಗಷ್ಟೇ ಅವರ ಗಮನ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅವರ ಹಲವು ಕತೆಗಳು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿಯೇ ಓದುಗರನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಬದಲಾದ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ನಡುವೆ ಹಳೆಯ ಬಾಲ್ಯದ ನೆನಪುಗಳು ಮತ್ತೆ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದ ಬದುಕಿನ ಓಟದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದಾಗ ಆ ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ನೋವು, ನಲಿವು, ಹತಾಶೆ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ, ಹಪಹಪಿಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಿನಯ ಅವರ ಕತೆಗಳ ಈ ಬಗೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸು ಗಂಡಿನ ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯದೇ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅನನ್ಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ದರ್ಶನ ವಿನಯ ಅವರ 'ಊರ ಒಳಗಣ ಬಯಲು' ಸಂಕಲದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹದಬರಿತ

ಭಾಷೆಯಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಅದಮ್ಯ ಆಸೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಇವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

'ಒಂದು ಖಾಸಗಿ ಪತ್ರ' ಕತೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವದ ಖಾಸಗಿ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ನೊಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ತಾನು ಮಾಡದ ತಪ್ಪಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಕೊರಗುವ ಆ ನೋವಿನಿಂದ ಹೊರಬರಲಾರದ ತನ್ನ ನೋವನ್ನು ತನ್ನ ಮಗಳು ಅನುಭವಿಸಿದರೆ ಎಂಬ ಆ ದುಃಖದ ಪರಿಗೆ ಅಂಜಿ ತನ್ನ ಆ ನೋವಿಗೆ ತಳ್ಳಿದವನಿಗೆ ಪತ್ರದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ರಚನ ತಂತ್ರವನ್ನು ಕತೆ ಹೊಂದಿದೆ. "ನಾನು ಪತ್ರ ಬರಿಯಲಿ ಎಂದು ನೀನು ಕಾದು ಕನವರಿಸಿ ಮುಗಿಸಿದ ಅಖಂಡ ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಈ ಮೊದಲ ಪತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಸಂಭಾಳಿಸಿಕೊಂಡು ಓದು" ಎಂದು ತನ್ನ ಬಾಲ್ಯ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಎಳೆ ಎಳೆಯಾಗಿ ಬಿಚ್ಚುಡುತ್ತಾಳೆ.

'ಹೆಣ್ಣಿನ ಜಗತ್ತು ಬೇರೆನೆ ಇರ್‍ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವಳು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗದ ಲೋಕವೊಂದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಓರಗೆಯ ಹುಡುಗ ಹಿಂಬಲಿಸಿದರೂ ಅನುಮಾನಿಸುವ ಸಮಾಜದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಣ್ಣೆ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಹೇಶ ಮಾಡುವುದು ಇದ್ದನ್ನೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಾಚನಂತೆ ಕಂಡರೂ ಕತೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪಪ್ಪಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ನೋಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕತೆ.

"ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಎದೆಯ ಭಾವಗಳನ್ನು ಪದರ ಪದರಗಳಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾ, ಗಂಡನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಕತೆ ಇದು. ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಾತೀತ ಕತೆಗಳಿವು ನಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದ ಕತೆಗಳಿವು ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕತೆಗಳಿವು" (ವಿನಯ, ಊರ ಒಳಗಣ ಬಯಲು, ಮುನ್ನುಡಿ) ಎಂದು ನೇಮಿಚಂದ್ರ ವಿನಯ ಅವರ ಕತೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕತೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆ ನಿಂತು ಶೋಷಿಸಿದ ಮಹೇಶನಿಗೆ ತಾನು ರಚಿಸಿದ ಚಿತ್ರ ನೋಡಲು ಆಹ್ವಾನಿಸುವುದು, ತಾನು ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವುಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಗಳಾಗಿಸುವುದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂತರಾತ್ಮವನ್ನೇ ಇರಿಯುವ ಗಂಡಿನ ಮಾನಸಿಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟಂತೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

"ಆಗೆಲ್ಲ ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದವ ನೀನು. ಈಗಲಾದರು ಎದುರಿಗೆ ಬಾ. ಆ ಚಿತ್ರಗಳ ಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ಭಾವದ ಭಿತ್ತಿ ನೀನು. ಅಲ್ಲಿಯ ಭಯ-ಧಿಗ್ಭ್ರಮೆ-ವಿಷಾದಗಳೆಲ್ಲ ನಿನ್ನ ಕೊಡುಗೆಗಳೇ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಬದುಕನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಗರಜವನ್ನು ನಂಗೆ ತಂದವ ನೀನು. ಪ್ರತಿ ಗಳಿಗೆಯನ್ನೂ ಉತ್ಕಟವಾಗಿ ಬದುಕಲು ಹಚ್ಚಿದವ. ನಿನ್ನಲ್ಲಿದ ಅಪ್ಪಟ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ನಿರಂತರ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ನಿನಗೇ ತಿಳಿಯದೆ ನನ್ನ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ್ದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯಾದರೂ ನಿನಗೊಂದು ಶುದ್ಧ ನಮಸ್ಕಾರ" (ಅದೇ; ಪುಟ. 8.) ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಬ್ಬರವಿಲ್ಲದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಣ್ಣ ಎಳೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

"ವಿನಯಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರುದ್ಯೋಗದ ಮತ್ತು ನಿರಾಯಾಸದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಾರೆ. ನುರಿತ ಬೆರಳುಗಳಲ್ಲಿ ಕಸೂತಿ ಹಾಕಿದಂತೆ. ಹಿಂದು-ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದ, 'ಕಾನು ಬಡಬಿದ್ದಂತೆನಿಸುವ' ಕಳಕಳಿಯ ಪರಿಸರವಾದ... ಇಂತಹ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಕೂಡಾ ಕೃತಕವಾಗದ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವಾಗಿಸುವಂತೆ ಸಣ್ಣ ಕತೆಯ ಹಂದರದೊಳಗೇ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಅರೆ ಇದು ನಾನು ಬರೆಯಬೇಕಿದ್ದ ಕತೆ' ಎನಿಸುವಂತೆ, ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅವರು ಬರೆದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ". (ಅದೇ; ಮುನ್ನುಡಿ)

ವಿನಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೋಗತ ದೃಶ್ಯಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಜೀವ ತುಂಬುವ ರೀತಿ, ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಸರಳ, ಸಹಜ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆ ಎಣೆಯುವುದ ಮೂಲಕ ಓದುಗರಿಗೆ ಆಪ್ತವಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ದಣಿವು ಕಾಡುವ ಹೊತ್ತು' 'ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಮುತ್ತೂರ ತೇರಿನಲಿ' ಮುತ್ತಾದ ಕತೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಭಿನ್ನ ಅನುಭವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಧುನಿಕ ನಗರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬರೆಯುವ ಇಂದಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ಹಿಂದಿನ ಬರಹಗಾರರಂತೆ ಭಾಷೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇರಿಯುವ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಕಟಕಿ, ಬಯ್ಗುಳ, ಈ ರೀತಿಯ ಅಬ್ಬರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನುಡಿಯನ್ನು ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎರಡೂ ನಿರ್ಬಿಡೆಯ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಲೇಖಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನುಕರಣೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ.ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ಸಲಕರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಪಾರದರ್ಶಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ನಿಜವನ್ನು ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಪರಿಚಿತೀಕರಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಸತನವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಆಧುನಿಕತೆಯ

ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಮಂಡಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾಯತ್ತ ವಿಚಾರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆಯೂ ಇದೆ. ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೋಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞರು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ನೀತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.





ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಕುಲ

ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮಿತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಾಲ್ಯದ ನನ್ನ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮನ ನಂತರ ನನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಜೀವವೆಂದರೆ ತಬರ ಕೊರಗ. ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ದಾಟಿದ ನಂತರ ಸಿಗುವ ಹಾಡಿಯೇ ಕೊರಗರದ್ದು. ಯಾವತ್ತೂ ಅವರ ಹಾಡಿ ಇರುವುದೇ ಕಾಡಿನಂಚಿನಲ್ಲಿಲ. 'ಈ ಸತ್ತ ಹಸು, ಕೋಣ ತಿನ್ನುವ ಈ ಕೊಳಕರು ಆ ಕಾಡಿನಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೇನೇ ಸಮ' ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಬಾಡ ಮುಗೇರ, ತಬರ ಕೊರಗನ ಮುಂದೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದ್ದನ್ನು ನಾನು ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಿದೆ. (ಎಚ್.ನಾಗವೇಣಿ, ವಸುಂಧೆಯ ಗ್ಯಾನ, 2006, ಪುಟ. 90.) ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಗಡಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಜನಾಂಗಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಆಗಿವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವೂ ಆಗಿವೆ. ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರಗಳು ಉಂಟಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇವರಲ್ಲಿ

ಯಾವುದು ಯಾವುದರಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೊಮಿ.ಕೆ.ಬಾಬಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ವಿಷಯಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ವೀಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬೆಳ್ಳಂಬೆಳ್ಳಿಗೆ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಏನೋ ಜನರ ಗದ್ದಲ. ದಡಬಡಿಸಿ ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆದೆ. ನೂರಾರು ಜನ ಬಾಗಿಲು ಮುಂದೆ ಜಮಾಯಿಸಿದ್ದರು. ಇವರೆಲ್ಲ ನನಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ಕಳೆದ ಬಾರಿ ನಗರ ಸಭೆ ಚುನಾವಣೆಗೆ ನನ್ನನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದವರೇ ಇವರು. ಎಲ್ಲರೂ ಬಡವರೆ, ಒಂದು ಸ್ಲಂನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರು. ಅಲೆಮಾರಿ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ತುಂಬಾ ನಿಯತ್ತಿನ ಜನ. ಹಿಂದುಳಿದ ಇಲಾಖೆ ಅಥವಾ ನಿಗಮದಿಂದ ಸಾಲಸೌಲಭ್ಯ ಪಡೆಯಲು ನನ್ನ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗಲೂ ಅಂಥದ್ದೆ ಕೆಲಸವಿರಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದ ನನ್ನ ಊಹೆ ಸುಳ್ಳಾಯಿತು.

"ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗ ನನ್ನ ಮೊಮ್ಮಗಳ ಜೀವನ ಹಾಳ ಮಾಡ್ಯಾನ" ಎಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಅಳುತ್ತ ಮನೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದಳು ಒಬ್ಬ ಮುದುಕಿ. ಆಕೆಯ ಹಿಂದೆಯೇ ಎಲ್ಲರೂ ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಬಂದು ಕುಳಿತರು. ಜಾಗ ಸಾಲದೆ ಬಾಗಿಲು ಕಿಡಿಕಿಯ ಬಳಿ ನಿಂತವರೆಷ್ಟೊ..... ಹೊರಗೂ ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾದು ನಿಂತಿದ್ದರು. ಒಂದು ಕ್ಷಣ ವಿಚಲಿತಳಾದೆ, ಸಾವರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತಿಗಿಳಿದೆ. (ಸಾವಿತ್ರಿ ಮುಜುಮದಾರ, ಹೆಣ್ಣ ಹೆಜ್ಜೆ, 2014, ಪುಟ. 144.) ಅನೇಕವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗವೆಂದರೆ ಒಂದು ಗುಂಪು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವೆನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಉಡುಪನು ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಆಗುಂತಕನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕಂಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಕೀಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಜಾತಿಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅವನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಮುಸ್ಲಿಂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ಊರೇ

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಗರವು ಪರಕೀಯ. ಮತ್ತು ಅನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಗರವು ಕೇಂದ್ರವಾದರೆ ಹಳ್ಳಿಯು ಅಂಚಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಸಂವಾದಗಳೂ ನಡೆದವು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಸಂಕರವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಹಮೀದಾ ಒಬ್ಬಳು ಮುಸ್ಲಿಂ. ಕಮ್ಮೋ ಒಬ್ಬ ಹಿಂದೂ. ಆದರೆ ಅವಳೀಗಲೂ ತನ್ನನ್ನು ಪೂರೋ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಕಮ್ಮೋ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವಳಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಹಮೀದಾಗೆ ತಾನೇ ಕಮ್ಮೋಗೆ ರೊಟ್ಟಿ ಮುರಿದು ತಿನ್ನಿಸಬೇಕೆನ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಲಿನ ಲೋಟವನ್ನು ತಾನೇ ಹಿಡಿದು ಅವಳಿಗೆ ಕುಡಿಸಬೇಕು ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. (ಎಲ್.ಸಿ.ಸುಮಿತ್ರಾ, ಪಿಂಜರ್, 2006, ಪುಟ. 31.)

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಅಸಮತೆಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವು ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈವತ್ತು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಸಂಕರವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಯಾವುದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡವುದೂ ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನುಸರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಯಾವುದು ಯಾವುದರಿಂದ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಅಂತರಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ನೋಡುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಡೆರಿಡಾನ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದರಿಂದ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಈವತ್ತು ನಾವು ಇದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಇವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಕೋಮುದಂಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಬಲಿಯಾದರು ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಬಲಿಯಾದರು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಆಧುಕೋತ್ತರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಭೂಗೋಳದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರವು ಬೇರೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಕ್ರಮವು ನಮಗೆ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವಿಶೇಷವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬೇಗನೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹೋತ್ತರ ಜಗತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಶುದ್ಧಾಂಗವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪಶ್ಚಿಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆಲೋಚನೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಗಡಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ಕನಸು ಮಾತ್ರವೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬರೀ ಆದರ್ಶವೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬರೀ ಆದರ್ಶ ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಯಾವುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ನೀರಿನಿಂದ ಮೀನನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೆಗೆದಂತೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಸಾಹೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಏಕ ಎಂದು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬರೀ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಬರೀ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ಕನಸುಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮದು ಎಂದು ಏನಿತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡೆವು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಈಗ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ

ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಾವು ಹೋರಾಟಗಾರರು ಹೌದೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿತು. ಅನೇಕವು ನಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಎಚ್.ಎಸ್.ಅನುಪಮರ ವಿಷಯ ಸಾಲುಗಳು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

‘ಎಡವೋ ಬಲವೋ
ಮೇಲೋ ಕೆಳಗೋ
ಅಂಚಿನವೋ ನಡು ಒಡಲಿನವನೋ
ನನ್ನ ಬಳ ಅಳತೆಗೋಲಿಲ್ಲ
ಮಾನದಂಡಗಳೂ ಇಲ್ಲ
ಗೊತ್ತಿರುವುದೊಂದೇ
ನೀನು ಬೇಕು’

(ಸಹಗಮನ ಕವನ ಸಂಕಲನ, ಗೊತ್ತಿರುವುದೊಂದೇ, ಪುಟ. 111)

ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಗತಿಪರರಾದವರು ರೂಪಿಸುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವರು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆಯವರ ‘ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವದ ಒಂದು ನಿಚ್ಚಳಿಕೆ’ 1986ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಭವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣದಾಗಿರುವ ಕೃತಿ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಸಂಭಾವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆಯವರ ಅಧ್ಯಯನ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೀಸುನೋಟದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆಯವರ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆಯವರು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳ ಸಮಾಜವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಅವರು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕು

ಎನ್ನುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಕೇವಲ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ ಭಾಷೆ, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಇರುವ ಕಾರಣವನ್ನು ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾರೇ ಆಳಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇಡವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯಗಳು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಯಾವುದೇ ರಾಜಕಾರಣವು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಳಹದಿ ರಹಿತವು ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ನೋಡಲು ಕಣ್ಣನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳವಂತೆ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಕಥನಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಇರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಕಲಿಸಿದ್ದು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ. ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಬ್ದಸಾರವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ರನ್ನಕಂದದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೊಸದಾದ ಅನೇಕ ಕನ್ನಡದ ಪದಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬನದಂಕೆ ಮುಂತಾದ ಅಚ್ಚ ಪದಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಈ ತರಹದ ಪದ ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ. ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ನಾವು ಯಾವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಆ ತರಹದ ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಬರಹವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡವು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಒಂದು

ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ತನಗೇ ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿದ ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವು ಒಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತರಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಣಯವೂ ಆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಗಳೂ ಇವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳು ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು, ಅಂತರ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತ ರಹಿತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೊಸ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ತರುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಹೊಸಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಹೊಸ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಗಡಿರೇಖೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೀಮೆಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಜಗತ್ತು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹೊಸಮಾದರಿಯ ವರ್ಗವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವು ಈಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಕಾನೂನುಗಳ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಆಸಕ್ತಿಯು ಈಗ ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು ಆಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಮಿಲಿಟರಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಬರಬಹುದು ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕೋನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ನಮಗೆ ಬರೀ ಒಂದುಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ಆಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಈಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಿಗಿಯಾಗಿದೆ. ಆಗಿನ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಈ ಉದಾಹರಣೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವು ಪುರುಷರಷ್ಟೇ ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಪುರುಷರಿಗೆ ಕೊಡತಕ್ಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಇದು ಶಿಕ್ಷಣ ಶಬ್ದಾರ್ಥದಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಯಾ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮುಂದಿನ ವೃತ್ತಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಭ್ಯಾಸವು ಹವಣಿಸುವದೋ ಅದೇ ಶಿಕ್ಷಣ. ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕಾಗಿ ಸರ್ಕಸ್ ಕುದುರೆ, ಸೈನ್ಯದ ಕುದುರೆ, ಸವಾರ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಅವವುಗಳ ಮುಂದಿನ ಚಾಕರಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತರದಲ್ಲಿ ತರಬೇತು ಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನಿಯಾಗಿ ಗೃಹಕೃತ್ಯವನ್ನು ನಡಿಸುತ್ತಾ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಾ, ಗಂಡನನ್ನು ಆರೈಸುತ್ತಾ ಇರುವವಳಿಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಣಿತ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ ವ್ಯಾಕರಣಗಳ್ಯಾಕೆ? ಮುಂದೆ ಮದುವೆ ಮಕ್ಕಳಾದಾಗ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬಾರದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಗಿಯರು ಅಭ್ಯಾಸಿಸುವದನ್ನು ನೋಡಿ ಹಲವು 'ಮೂರ್ಖ' ಮುದುಕಿಯರು "ನಮ್ಮ ಹುಡುಗಿಯರು ಮುಂದೆ ಮಾಮಲೇದಾರರಾಗುವರೇ?' ಎಂದು ಕೇಳುವದು ಅಶ್ಚರ್ಯಕರವೇ? ಆದ್ದರಿಂದ ಹುಡುಗಿಯರು, ಮಮತೆಯುಳ್ಳ ಭಾರ್ಯೆಯರೂ, ವಿವೇಕವುಳ್ಳ ಮಾತೆಯರೂ, ದಯೆಯುಳ್ಳ ಯಜಮಾನಿಯರೂ ಆಗುವ ತೆರದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ದೊರೆಯಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರ ವಾಙ್ಮಯಗಳಲ್ಲಿ, ಅಸಾಧಾರಣ ಕೌಶಲ್ಯವಿರುವ ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪ್ರೌಢವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಯಸಬಹುದು. ಅಂತಹ ವಿರಳವಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತಂದು ನಾವು ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ತತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಹೆಂಗಸರು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರಂತೆ ನುಗ್ಗಿ ಹೋರಾಡುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಮೇಲಾಟದ ಅನರ್ಥಗಳು ಇತ್ತಂಡಕ್ಕೂ ದುಃಖಕರವಾಗಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಇಂತಹ ನಡತೆಯಿಂದ ಹೆಂಗಸರ (ಮಕ್ಕಳ ಪರಿಪಾಲನೆ, ಗೃಹಕೃತ್ಯ ಮುಂತಾದ) ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವದರಿಂದ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ತಕ್ಕುದಲ್ಲವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಹಾಗಾದರೆ, ಹೆಂಗಸರ ಕರ್ತವ್ಯಗಳ್ಯಾವುವು? ಪತಿಗನುಕೂಲೆಯಾದ ಸತಿಯೂ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ತಾಯಿಯೂ ಮನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಯಜಮಾನಿಯೂ ಎನಿಸುವುದೇ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಧರ್ಮ. ಬಾಲಿಕಾ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಈ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗನುಕೂಲವಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಬೇಕು." (ಲೋಲಾಕ್ಷಿ (ಸಂ) ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪು. 127)

ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಮಾತಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗಲಾರದು. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾವು ಮಿಲಿಟರಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಯಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದದ ದೇಶಗಳು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಾಗ ಇರುವ ಮಾನದಡವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ದೇಶವನ್ನು ತನ್ನ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಯಾವುದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತನಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ನಡೆದಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಮೇರಿಕಾವು ಗಲ್ಫ್ ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣನ್ನು ಇಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದು ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅನೇಕವನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ವಾಹಿನಿಗಳು, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಹರಡುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ, ರಚನೋತ್ತರವಾದ, ನಿರಚನವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅವುಗಳು ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಡಿಗೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಯಾವುದೇ ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಗಡಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಯೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಅವುಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳು ಹೊಸದಾದ ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ ಮತ್ತು ರೂಡಿಗತವಾದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಮೀರಿವೆ. ಅವಗಳಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಜಾಗವೂ ದೊರೆತಿದೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈಗ ಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿವೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಾಗವು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಬಸ್ಟಾಂಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಸುಮನಾ ಕಿತ್ತೂರು ಅವರು ಸಿನಿಮಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಕಲಿಕೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿತಾ ಲಂಕೇಶರ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಜಾಗವು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ನಾಟಕವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲೇ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕರವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈಗ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಕರವು ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಇದೆ. ರಾಜಕಾರಣವೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಹೋರಾಟಗಾರರು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ನಡುವೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಇದ್ದಾರೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಜನರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜನರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನೇ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಓರ್ಗಾನಿಕ್ ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶ್ಯಿಯು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.ಅವರ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಅವರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಗಂತುಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನವು ಅರ್ಥವು ಆಗದೇ ಹೋದರೆ ಅಂದರೆ ಜನರು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಕಾರಂತರ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಾಮ, ಭಾರತೀಪುರದ ಜಗನ್ನಾಥ, ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಮತ್ತು ಹೂವಯ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಗೊರೂರು, ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅಪಥ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಾದ ಹಾಗೂ ಗಾಂಧೀವಾದಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಗೌರಿ ಲಂಕೇಶರ ಯತ್ನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಇವುಗಳ ಜನಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಜನರನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕರಿತು ನಾವು ಬರೆಯುವುದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವು ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಕರತನವು ಇದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪಾಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವೂ ನಮಗೆ ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯೇ. ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅರಾಜಕವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳ ತಲ್ಲಣಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅನ್ವಯವು ವಸಹಾತೀಕರಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಷ್ಕರ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಆಕ್ರೋಶಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಗಳಿವೆ. ಸ.ಉಷಾ ಅವರ ಕವಿತೆಯ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಇವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ :

ಕಣ್ಣೀರಧಾರೆಯಲಿ
ಹಾಯಾದ ಮತ್ತಿನಲಿ
ಗಾಯ ಮಾಡು
ನೊಂದದ್ದಕ್ಕಿಂತ
ನೋಯಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ
ಜೀವ ಹಿಚುಕಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಹಿಂಸೆ

(ಹವಳದ ಹಾಡು, ದಾಂಪತ್ಯ, ಪುಟ. 20)

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇತ್ತು ಅನೇಕ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕಿಯರು ಈ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಕೆ.ನೀಲಾ ಅವರ 'ಬದುಕು ಬಂದೀಖಾನೆ' ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಭಾಗವಹಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ವಿಸ್ತಾವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಮಂಡಿಸಿದೆ. ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕವನ್ನು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯೇ ಮುಳಿಯರಿಗೆ ಪಂಪನನ್ನು ಬರೆಯಲು ಹೇಳಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುಗೆ ರಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಪ್ರೇರೇಪಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಧಾರವಾಡದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು

ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಇವೆ. ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿ ಬಂದದ್ದು ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರಿಗೆ. ಅದನ್ನು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಲೇಖಕರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆಗ ನಡೆದ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಮುಳಿಯರ ಓದು ಮತ್ತು ಶಂಬಾ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನಿಲುವುಗಳು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಓದುವವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಪಂಪನ ಪೆಂಪು ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಳಿಯರ ನಿಲುವು. ಅವರು ಅದನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಯಾರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಹೇಳಿದರು. ಅದು ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಗಣಪಿ .ವೆಂ ತಟ್ಟೆ ಕೈಯವರು ತಮ್ಮ ಎಪ್ಪತ್ತನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನ ಅನಂತರ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವರು. ಅವರ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು ಕಾಲದೊಂದಿಗೆ ಪಯಣ. ಇದು ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಹೌದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಅವರ ಒಂದು ಮಾತು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಯು ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೆ. ಅಕ್ಷರ ಕರೆದೋ ಬಿಳಿದೋ ಎಂಬುದ ತಿಳಿಯದ ಹೆಣ್ಮಕ್ಕಳೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗಿ ಬರ ಕಲಿತವರೂ ಇದ್ದಿದ್ದರು. ಆ ಊರಿನ ಹೆಣ್ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವದ ಕಂಡು ಗಾಯತ್ರಿಗೂ ತಾನು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗಿ ಓದಿ ಬರೆಯುವಷ್ಟಾದ್ರು ಕಲಿಯಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಹಾಗೆ ಅಮ್ಮನ ಕರೆದು ಅಮ್ಮ ಈ ಊರಿನ ಹೆಣ್ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರಲ್ಲ. ನಾ ಏಕೆ ಹೋಗಬಾರದು? ನಾನು ಹೋಗುತ್ತೇನೆನ್ನಲು ಅಮ್ಮ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದಲೆ "ಕೂಸೆ ನೀನು ಶಾಲಿಗ್ಹೋದ್ರೆ ಇಲ್ಲ ತಮ್ಮ ತಂಗಿಯ ನೋಡ್ಕೆಳವಾದ್ರು ಯಾರು? ನೀ ಶಾಲಿಗ್ಹೋಗಿ ಬ ಕಲತ್ಗಂಡಾದ್ರು ಎಂತ ಮಾಡ್ತೆ? ಮಾಬ್ಲೆದಾರ್ಕೆ ಮಥತ್ಯೋ ಅಥವಾ ಶಾನ್ಭೋಗಕೆ ಮಾಡತ್ಯೋ? ಮದುವ್ಯಾಗಿ ಬೇರೆ ಮನಿಗ್ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಗಡಿಗೆ ಪುಕುಳಿ ತಿಕ್ಕ ಹೆಂಗಸ್ರೀಗೆಲ್ಲ ಬರ ಎಂತಕ್ಕೆ ಹೇಳು. ಎಂಗೊ ಎಲ್ಲ ಬರ ಸರವೇನು ಇಲ್ದನೆ ಪರರ್ಮನಿಗ್ಬಂದು ಇಷ್ಟೊಂದು ಚಾಕ್ರಿ ಚೂಕ್ರಿ ಮಾಡ್ಕೆತ್ತ ಸಂಸಾರ ತೂಗಸ್ಗೆಂಡು ಬಂಜ್ವಿಲ್ಯ? ನೀನು ಎಂಗ್ಳಂಗೆ ಮದುವೆ ಮಡ್ಕೆಂಡು ಗಂಡನ ಮನಿಗ್ಹೋಗಿ ಗಂಡನ ಸಂಗ್ತೀಗೆ ಸರಿಯಾಗಿದ್ದು ಸಂಸಾರ ತೂಗಸ್ಗೆಂಡ್ಹೋಗು. ನಾಲ್ಕು ಮಕ್ಕಳ ಹೆತ್ತು. ಗಂಡನ ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡ್ಕೆಂಡ್ಹೋಗೊ ಮರಿಯಾದಿ ಈ ಬರ ಸರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಎಲ್ಲಬಕಾಜು? ಹೋಗು ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತೀಡ್ಕೆತ್ತ ಅಕ್ಕ ಅಕ್ಕ ಹೇಳಿ ಕರೀತ ಇದ್ದೆ. ಎತ್ಗೆಂಡು ಸುಮ್ನಿರಿಸು." ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಅಮ್ಮನ ಮಾತಿಗೆ ಎರಡೆನ್ನದೆ ಹೋಗಿ ತೀಡುತ್ತಿರುವ ತಮ್ಮನನ್ನು ಎತ್ತಿ ಅಂಡ್ಗೇರ್ ಪಂಡ್ಗೇರ್ ಮಾಡುತ್ತ ಅಚ್ಚಿಗಿಚ್ಚಿ ತಿರುಗುತ್ತ ಮಕ್ಕಳ ಆಡಿಸುವದಲ್ಲೆ ಹೊತ್ತು ವೇಳೆ ಕಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು. (ಗಣಪಿ ವೆಂ. ಭಟ್ಟ. ತಟ್ಟೀಕೈ, ಕಾಲದೊಂದಿಗೆ ಪಯಣ, 2009, ಪುಟ. 9) ಅದನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ

ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕನ್ನಡದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸಿತೋ ಆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆಗಿನ ಲೇಖಕರು ಬರೆದರು. ಅದು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ_ ಆಗಿನ ಲೇಖಕರು ಕನ್ನಡದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಈಗ ಅದರ ಮಹತ್ವವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಾವು ಆಯವುನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ನಾವು ಸಾಗಬೇಕಾದ ದಾರಿಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದು ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅವರನ್ನು ಬರೀ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಅರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅವರ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಬರಹಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಅವರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ವಸಾಹುತು ಕಾಲದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ನಿಕಟವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಆದನ್ನು ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ನೋಡದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ನೋಡಿದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆಗನ ಬರಹವು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯದ ಭಾಗ. ಅದು ಒಂದಯ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವು ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರಹದ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂತು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಮಿತಿಯು ಇರಲಿ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸತನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು ಸಲೀಸಾಗಿಯೇ ಬರದರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಬರಹವೇ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುನರ್ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬರಹಕ್ಕೂ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಗೆ ಬರಹದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬಹುದು ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಹೇಗೆ ತಲುಪಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಗಳಗನಾಥರು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ, ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಜನರ ಸಮೀಪ ಹೋದರು. ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುವಾಗ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬರೆಯವಾಗ ಮತ್ತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಅನೇಕವು ಬಂದದ್ದು ನೆನಪಿನ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಗಳು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಆಗಿನ ಲೇಖಕರ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸಿನಿಕರಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದು ತರುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನೋಡವಾಗ

ಬರಹವನ್ನು ಯಾರು ಓದುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಆದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನೇಕರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಓದು ಮತ್ತು ಬರಹ ಬಲ್ಲವರು ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಬರಹವನ್ನು ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಆದರ ಕಾಲವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬರಹವೂ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆದ್ದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ. ಕಡೆಗೋಂಡ್ಲು, ಡಿವಿಜಿ, ಮಾಸ್ತಿ ಮುಂತಾದವರು ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಮುಖ ವಿವರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಅವರು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ನೆಹರೂ ಪ್ರಣೀತ ಸಮಾಜವಾದದ ನಂಬಿಕೆಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಡಿತನದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಾಗಲಾರದು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯರು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಕಟುವಾಗಿಯೂ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಅನೇಕವನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೇ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾಗಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದು ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸ ಹೊರಟ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಮದ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಿ ಏನು ಬರೆದರೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಬರೆದ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಸರಸ್ವತಿ ದೇವಿ ಗೌಡರ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು :

ಕನ್ನಡ ತಾಯಿಯ ಸಿರಿಮುಡಿಗೆ ಸಲಿಸುವೆನು
ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಭಾವ ಕುಸುಮಗಳ ಈ ಹೂಮಾಲೆ
ಪರಿಮಳದ ಸವಿಯ ನಾನೆಂತು ಪೇಳಲಿ
ಪರಿಕಲಿಸಲಿ ರಸಿಕರು ಸವಿದು ಸರಸದಲಿ
ಅವರದೇ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು–
ಬರೆದು ಪುಟ ತುಂಬಿಸುವ ಹವ್ಯಾಸವೆನಗಿಲ್ಲ
ಒಳದನಿಯ ಒತ್ತಾಸೆ ಸಿಡಿದೆದ್ದು ನಿಂತಾಗ
ಬರೆಯುವೆನು ಹೆಣ್ಣಿನ ನೋವು ನಲಿವುಗಳ

ಇಳಿಯುವುದು ಹೊರೆಯು ತಿಳಿಯಹುದು ಮನವು (ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ (ಸಂ) 1996, ಸಾರಸರಸ್ವತಿ, ಸಿರಿಮುಡಿಗೆ, ಪುಟ. 3)

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈಚಿನ ಕವಯತ್ರಿ ಜಿ.ನಾ.ತೇಜಶ್ರೀಯವರ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲನ್ನು ಇಡಬಹುದು :

ಮೌನದ ಮಣ್ಣೆ ? ಕ್ಷಣ್ಣೆ
ನನ್ನ ಸಾವ
ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹಾಡಲಾರವು
ಎಂದಿನಂತೆ
ಅವು ಮಾತಿಲ್ಲದೆ
ಮೌನವಾಗೇ ಇರುತ್ತವೆ
(ಕತ್ತಲೆಯ ಬೆಳಗು, 2008, ಹೂವು ಹೀಗೂ ಅರಳುತ್ತದೆ, ಪುಟ. 8)

ಅವರು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ರಾಜಕೀಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದರು.ಆದರೆ ಅನೇಕ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕಿಯರು ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಆಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಡಿವಿಜಿ, ಮಾಸ್ತಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾರಂತ ಮೊದಲಾದವರು ಬರೆದ ಪತ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರೋ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ, ಮಾತು, ಲೇಖನ, ಕವಿತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಬರಹ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಂಡನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೇ ಆಗಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಹೇಳದೇ ಉಳಿದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಆಗಿನ ಗಾಂಧಿಯವರ ನಿಲುವು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಈ ಮಾತು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಉದಾರತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ

ಸಮಾನವಾದ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಂಕೇತದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಅವನು ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವನು ಎನ್ನುವುದೂ ಆಗ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಣ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಮಾತುಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದರೆ ಲೇಖಕರು ಆಕರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರೋಧವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು. ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಮಂಡನೆಗಳು ಇವೆ. ಅಗ ಉದಯವಾದ ಒಂದು ಲೇಖಕರ ಗುಂಪು ತನ್ನದೇ ಆದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನವ ಜನಾಂಗದ ಕಾಳಜಿಗಳು ಇವೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕವಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುವ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವುದೂ ಇದನ್ನು. ಸರಸ್ವತಿ ಗೌಡರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಚ್.ಎಲ್.ಸುಜಾತ ಅವರ 'ನೀಲಿಮೂಗಿನ ನತ್ತು' ಕೃತಿಯು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ. ಒಬ್ಬರದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನೇರ ಮುಖಾಮುಖಿ. ಸುಜಾತ ಅವರದೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಜೊತೆಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮತ್ತು ನೀಲಿ ಮೂಗಿನ ನತ್ತು ಕೃತಿಯ 'ಅಲೂರಿಗೆ ಆಲೂಗಡ್ಡೆ ತಂದ ಗೌಡ್ರು' ಲೇಖನವೇ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಶೈಲಿಯೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. (2017, ಪುಟ.62.) ಈವತ್ತು ನಾವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಸಿನಿಮಾದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಹೊಸದಾದ ಜನಾಂಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುವಾಗ ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳು ಇವೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ದಾರಿಗಳು ತೆರೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿವೆ.

ದಾಸಿ ಹೇಳಿದ ಕತೆಯ ರಾಜಕುಮಾರ
ತಂದೆ ತರುವನು ಜಾತಿಮುತ್ತಿನ ಹಾರ
ದಿನದಿನವು ಸಂಜೆಯಲಿ ಕನ್ನೆಮಾಡದ ಮೇಲೆ
ದಾರಿ ಧೂಳ ಪರದೆ ಸೀಳಿ ನೋಡುವ ಕಣ್ಣು
ಕುದುರೆಯ ಚಿತ್ರ ಬರೆಬರೆದು ಸೋತ ಕೈ.

(ಸ.ಉಷಾ, ಹವಳದ ಹಾಡು, ಹುಟ್ಟು, 2015, ಪುಟ. 67.)

ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗವು ದೇವರ ಕೊಡುಗೆ ಅಲ್ಲ ಅದು ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಆವರು ಚೋಮನದುಡಿಯನ್ನು ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಚೋಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚೋಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುವುದು ಬರೀ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಕಾರಂತರು ಇದರ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಜಾತಿ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಚೋಮನನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಕಾರ್ಮಿಕ. ಅವನ ದುಡಿಮೆಯ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಚೋಮನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಭೂದಾನ ಮುಂತಾದವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಚೋಮನಿಗೆ ನಾಲ್ಕಡಿ ಜಮೀನು ಕೊಟ್ಟು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನನ್ನು ಉದಾತ್ತನನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆಯು ಚಿನ್ನವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯು ಬೇಡ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು. ತಿರುಮಲಾಂಬ ಕೂಡಾ ಸುಧಾರಣಾವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು. ಆದರೆ ಈ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಲೇಖಕಿಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತಕಿಯರು ಇದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆ ತಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಪಂಥಗಳ ಗೊಡವೆ ಬೇಡ ಎನ್ನುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಾದಿಗಳು ಉದಾರವಾದಿಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಕೇಂದ್ರವುಳ್ಳವರು, ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿರೋಧಿಸುವವರು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಥದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಭಾನುಮುಷ್ತಾಕ್, ಸಾರಾ, ಎನ್.ಗಾಯಿತ್ರಿ, ಕೆ.ಷರೀಫಾ, ಕೆ.ನೀಲಾ, ಎಚ್.ಎಲ್.ಪುಷ್ಪ, ಅವರ ವಾದಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗಿವೆ. ಲಲಿತಾನಾಯಕ್ ಕೆ.ಉಷಾ, ಪ್ರತಿಭಾ, ವೀಣಾಶಾಂತೇಶ್ವರ, ವೈದೇಹಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಸುನಂದಾ ಪ್ರಕಾಶ ಕಡಮೆಯವದು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಬರಹ. ದೀಪ್ತಿ ಭದ್ರಾವತಿ, ಕಾವ್ಯ ಕಡಮೆ, ಬೇರೊಂದು ಥರ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. (ದೀಪ್ತಿಯವರ 'ಕನ್ನಡಿಗಳು' (ಕತೆ) ವಸುಮತಿ ಉಡುಪರ 'ಮನಸು ಅಭಿಸಾರಿಕೆ' 'ಸಂಕ್ರಮಣ', ಕಾವ್ಯಾ ಕಡಮೆಯವರ 'ಪುನರಪಿ', ಶಾಂತಿ.ಕೆ., ಅಪ್ಪಣ್ಣರ ಮನಸು ಅಭಿಸಾರಿಕೆ' ಬರೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ದು.ಸರಸ್ವತಿ, ಸಮತಾದೇಶಮಾನ, ಎಚ್.ಎಸ್.ಅನುಪಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಗುಂಪು ಎಂದು ಕರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಆಗ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೋರಾಟಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಮಾಜವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಂತ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಅಂಥವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರೀ ವರ್ಗ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಂತರ ನಿಜವಾದ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಇವೆ. ಈ ಮಾತು ಲೇಖಕಿಯರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ವರ್ಗವನ್ನು ಮೀರಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಮತ್ತು ನಾವು ಎಂದು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗಗಳು ಎಂದೇ ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪಶ್ಚಿಮ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಪೂರ್ವದ ಪ್ರಕಾರವು ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನಿಸರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಸಹಜಾವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ.ಇದನ್ನು ಸುನಂದಾರ ಕತೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪಪ್ಪಾಯಿ ಅನಾನಸು ಉಷ್ಣವೇ ಆದರೂ ಸಣ್ಣ ತುಂಡಾದರೂ ಬಸುರಿಗೆ ಕೊಡದೇ ತಿನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. 'ಆಸೆ ಇದ್ದದ್ದು ತಿಂದು ಬಿಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮಗುವಿನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಸದಾ ಜೊಲ್ಲು ಸುರಿಯುತ್ತದೆ' 'ನಿಂತು ನೀರು ಕುಡಿಯಬೇಡ, ಬಾಲೆಯ ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನೀರು ಬೀಳ್ತದಂತೆ' ತುಸು ಹ್ಹಾ ಹ್ಹೂ ಎನ್ನುತ್ತ ಮುಖ ಬಾಡಿದರೂ 'ಏನಾಯ್ತು ಏನಾಗ್ತಿದೆ ಕೊಂಚ ಮಲಗಿಕೋ' ಮೈತುಂಬ ದೇಖರೇಕೆ. 'ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಗು ಸರೀ ತಿರುಗಿದ್ದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದಲ್ಲ? ಮೇಲ್ಮುಖ ಮಾಡಿ ಮಲಗಬೇಡ, ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ತಿರುವಿ ಮಲಗಿಕೊ, ಮಲಗಿದ್ದವಳು ಥಟ್ಟನೆ ಎದ್ದು ಕೂಡಬೇಡ' ನಾನಾ ರೀತಿಯ ದಿಗ್ಬಂಧನ ತುಂಬಿದ ಅನುಕಂಪ. (ಸುನಂದಾಪ್ರಕಾಶ ಕಡಮೆ, ಪಡುವಣದ ಕಡಲು, 2008, ಪುಟ.25.) ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಂಡಸರು ಬರೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ.

ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರು ಕಾಲದ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಂಗೀಕರಸಬೇಕಾದ್ದು. ಯರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಯರೋಪಿನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಉದ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಯಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದ ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಿದೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಆ ಲೇಖಕರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇದು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಲಕಾನ್ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತರವನ್ನು ಲಕಾನ್ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ ನೀಶೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವುದೂ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಫುಕೋ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುಕೋನ ವಾದಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು ಹೌದು. ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಲು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಗುಲಾಮರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಉಳಿದವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಇದರ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಜಾಗವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಾಗವನ್ನು ಯಾವುದು ತುಂಬಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಿನ ಲೇಖಕೀಯರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಓದು ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ. ನಮಗೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಬರಹವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಯುಧವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊರಗೆ ಮತ್ತು ಮನೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳೋದು
ಇದ್ದೇ ಇದೆಯಮ್ಮ ಮರುಗುವುದನ್ನು
ಬಿಟ್ಟು ಒಂದಿಷ್ಟು ವಿಶ್ರಮಿಸು
ನೆನಪಿಲ್ಲವೇ ನಿನಗೆ
ಹಕ್ಕಿಯಂತೆ ಹಾರುತ್ತಿದ್ದವಳು ನೀನು
ಮಾವಿನ ಗಿಡದ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿದ್ದವಳು
ಮದುವೆಯಾಗಿ
ಅತ್ತೆ, ಬದುಕು ಎಂಬ
ಇಕ್ಕೆಲಗಳ ನಡುವೆ ಒತ್ತೆಯಾಳಾಗಿ
ನಿನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಭ್ರಮಗಳನ್ನು ಕಿವುಚಿ
ಬೀದಿಯಲಿ ಮಾನ ಹರಾಜಿಗಿಡುತ್ತಿದ್ದ
ಅತ್ತೆ ಸತ್ತಾಗಲೂ ಅತ್ತವಳು ನೀನು
ಮತ್ತೆ ಮರುಗಬೇಡಮ್ಮ ಒಂದಷ್ಟು ವಿಶ್ರಮಿಸು

(ರೂಪಶ್ರೀ ಕಲ್ಲಿಗನೂರ್, ಚಿತ್ತ ಭಿತ್ತಿ ಕವನಗಳು, 2015, ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಕಿವಿಮಾತು, ಪುಟ. 44.)

ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ್ದನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮನೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಊರು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಮನೆ ರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಅನಾಥರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ

ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೈಲಿಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂಮ್ಮಿಶ್ರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವೂ ಅಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೇಖೆಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಹಾತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ತರಹ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾರು ವಾರಸುದಾರರು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ವಿಭಿನ್ನವೂ ಆಯಿತು. ಎಂ.ಆರ್.ಕಮಲಾ ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನುವಾದ, ತಾರಿಣಿ ಶುಭದಾಯಿನಿ, ಎನ್.ಗಾಯತ್ರಿ, ಬಿ.ಎನ್.ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, ಭಾನು ಮುಷ್ತಾಕರ ಬರಹಗಳು, ಎಚ್.ಎಸ್.ಅನುಪಮರ ಲೇಖನಗಳು ಎಲ್.ಸಿ.ಸುಮಿತ್ರರ ಲೇಖನಗಳು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬರೀ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬರೀ ರಾಜಕಾರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧನವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳಾಪರ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯೆಂದರೆ ಬರೀ ಪುರುಷದ್ವೇಷವಲ್ಲ. ಈವತ್ತಿನ ಕೋಮುವಾದ, ಜಾಗತೀಕರಣ, ಹುಸಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹೇಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತು. 'ಸಂತೆಯೊಳಗೊಂದು ಮನೆಯ ಮಾಡಿ' (ಜಿ.ಯು.ಸುಮ) ಹೆಡೆಯೆಂತಾಡುವ ಸೊಡರು (ತಾರಿಣಿ ಶುಭದಾಯಿನಿ) ದಾರಿ ಕೇಳು (ಎಂ.ಎಸ್.ಆಶಾದೇವಿ) ಅವರ ಬರಹಗಳು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು

ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕರು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕರು ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯ ಸಣ್ಣದೆನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರೀ ಬರಹವು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾನದಂಡವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡಲು ಬರೀ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನ. ಹಾಗೆಯೇ ಚೋಮ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅವನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಕನಸು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಇದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎರಡು– ಒಂದು ಜಾತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಭೂಮಿ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಮತಾಂತರ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕವೇ ಸರಿಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಏನು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

"ಹೊತ್ತು ನೆತ್ತಿಗೇರಿದಾಗ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹಸಿವೆ ತಾಳದಂತಾದಾಗ ತಾಳಿ ನಿಟ್ಟುಸಿರಿಟ್ಟು ಗಡಿಗೆ–ಮಡಿಕೆ ತಡಕಾಡಿದಳು. ಎಲ್ಲ ಖಾಲಿ, ಬೇಳೆಯ ಸಾರು ಉಂಡು ತಿಂಗಳುಗಳೇ ಕಳೆದಿವೆ. ಕಾಯಿ ಪಲ್ಯ ಕನಸಿನ ಮಾತು, ಒಂದಿಷ್ಟು ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿಯ ಕಾರಕ್ಕೂ ಬರಗಾಲ, ಉಪ್ಪು ನೀರಿನಲ್ಲಿ, ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದೇ ಒಂದು ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೆನಸಿಟ್ಟಳು, ಅದು ಮೆತ್ತಗ ನೆನೆಯುವವರೆಗೂ ಕಾಯಬೇಕು. ತಾಳಿಯ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿಯ ದವಡೆ ಹಲ್ಲುಗಳು ಬಿದ್ದು ಹೋಗಿವೆ. ಆರಿದ ರೊಟ್ಟಿ ತಿನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ನೆನೆದ ರೊಟ್ಟಿ ತಿನ್ನುವಾಗ ಕಣ್ಣೀರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲೆತು ಉಪ್ಪಿನ ಅಂಶ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗಿ ತಾಳಿ ಬಿಕ್ಕಿ ಬಿಕ್ಕಿ ಅಳುತ್ತಾಳೆ.

ತಾಳಿ ಈಗ ಮುದುಕಿ. ಅವಳಿಗೆ ವಯಸ್ಸಿಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಮುಪ್ಪು ಬಂದಿದೆ. ಅವಳ ಓರಗೆಯ ಬೇರೆ ಹೆಂಗಸರು ಇವಳಷ್ಟು ಮುದುಕಿಯರಾಗಿಲ್ಲ, ಹಣ್ಣಾಗಿಲ್ಲ. ಹೂ... ಅವರೆಲ್ಲ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದವರು, ಅಂಥ ಯಾವ ಸುಖವನ್ನೂ ತಾಳಿ ಕೇಳಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಾಪ, ಬಾಲ್ಯ ಬವಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದಿತ್ತು. ಹರೆಯ ವಿರಹದಲ್ಲಿ ಕರಗಿತ್ತು. ಈಗ ಮುಪ್ಪು ಬಹುಬೇಗ ಅವಳ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಂತಿದೆ." (ನಾಡೋಜ ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಆಸರೆಗಳು, 2006, ಪುಟ. 138.)

ಆದರೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯು ಎರಡೂ ಹೇಗೆ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ತನ್ನ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಯನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ತರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ನೆಲೆಗಳು ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಪುರಾಣವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಶುರುವಾದ್ದು ಮಾತ್ರ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅನಮಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರೀ ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತ್ರವೇ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೊಸದಾದ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಮತ್ತೊಂದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿತು. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಾಸ್ತವ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಆಗ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬರಹದ ಮೂಕವೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಕರಾವಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಕುವೆಂಪು ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಮುಳಿಯರು ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಸುನಂದಾ ಬೆಳಗಾಂವಕರ ಅವರ ಒಂದು ಕವಿತೆಯು ಇದೆ. ಧಾರವಾಡದ ಬಣದ ಕುರಿತು ಅವರು ಬರೆದ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹ.

"ತಂದೇನ ನಿನಗೆಂದ
ಹಾಲು ಕೆನೆ ಬಣ್ಣದವಳ
ಧಾರವಾಡದ ಬಣದ ಕುಪ್ಪಸ" (ಶಾಲ್ಮಲಿ, 1997, ಪುಟ. 55–56)

ಕುಪ್ಪಸವೇ ಈ ಕವಿತೆಯ ಕೇಂದ್ರ. ಇದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಹೌದು. 'ಮುತ್ತುಗದ ಹೂವಿಗೆ ಮುತ್ತ ಸಾಲಿಟ್ಟ ಕುಪ್ಪಸ ಕೊಟ್ಟು ಮುಂಚಕೆ ಬಾರ' ಎನ್ನುವುದೂ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮುತ್ತುಗದ ಹೂ ಮತ್ತು ಕುಪ್ಪಸದ ಸಂಬಂಧವು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಕುಪ್ಪಸದ ರೂಪಕವೇ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ

ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಸಂಕಥನದ ಒಳಗೆ ಇದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂಟಿ ಜಗದಂಬೆ ಈಶ ಜಗದೀಶ "ತೊಡಿಸಿದ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಕುಪ್ಪಸವಿದು ಎಂಬಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ಕವಿತೆಯು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.

ಶಂ.ಬಾ ಅದನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಹುಟ್ಟಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತು ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಸತನವಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಹೊಸಭಾವ ಎಂದೇ ಕರೆದರು. ನಗರ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿ, ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ನಗರಗಳ ನಡುವೆ ತುಂಬಾ ವೈರುದ್ಧಗಳಿವೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಗರದ ಹೆಣ್ಣು ; ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಣ್ಣು, ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ನಗರಕ್ಕೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ ಹೆಣ್ಣೆ ಇವರ ಅನುಭವಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ದು.ಸರಸ್ವತಿಯವರ 'ಬಚ್ಚಿಸು' ಕತೆಯು ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಎಲ್ಲವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಜೊತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬಚ್ಚೀಸು ಕತೆಯೂ ಶುರುವಾಗುವುದೇ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ. "ಯಪ್ಪೋ' ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ವಂಟಿದ್ದ ಅಪ್ಪನ್ನ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಕರದ್ಲು.

ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಮಾಮೂಲ್ಗಿಂತ ಎಚ್ಗೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದ 'ಬೆಂಗ್ಳೂರಬ್ಬದ ಕಸ' ಗುಡ್ಸಿ ಸಾಕಾಗಿದ್ದ ನರ್ಸಿಮ್ಮ ಬೆಳ್ಗೆ ಕೆಲ್ಸ್‌ಕೆ ಒಗ್ದೆ ಮಲಗಿದ್ದ. ಎಲ್ಡ್ ಗಂಟೆವತ್ಗೆ ಎದ್ದು ಇಟ್ಟುಂಡು ಮಾರ್ಕೆಟಿಗಾರ ಓಗಾನ ಕೂಲಿಗೆ ಅಂತ ವಂಟಿದ್ದ. ಮಗಳ ಕೂಗು ಕೇಳೀ 'ಏನ್ ಮಗಾ' ಅಂದಾ.

'ಯಪ್ಪೋ ಕಾಸಿದ್ರೆ ಕೊಡಪ್ಪ, ನಂತವ ವಸಿ ಕಾಸೈತೆ ಅರ್ದ ಕೆಜಿ ಮಾಂಸ ತಂದು ಸಾರ್ ಮಾಡ್ತೀನ್ ಸಾಂಕಾಲ್ಕೆ'.

ಬಾಗ್ಲಾಗೆ ನಿಂತಿದ್ದ ಬಿಮ್ಮನ್ನಿ ಮಗಳ್ಕಂಡು ಕಣ್ ತುಂಬ್ಕಂಡವು ನರ್ಸಿಮ್ಮುಂಗೆ. ಎರ್ಗ್ಗೆ ಅಂತ ಮಗಳ್ಕರ್ಕಂಡ್ ಬಂದ್ ವಾರಾತು ಒಂದಿನ್ನಾಕರು ಬಾಡಿರ್ಲಿ, ಅಕ್ಕಿತಿಕ್ಟೆಲ್ಲಾನೂ ಆಕ್ಲಿಲ್ಲ, 'ತೂ... ಇದರಮ್ಮನ್ ಬಡ್ತನನ ಆಡಾ'.

ಅಪ್ಪನ್ಕಣ್ಣಗೆ ನೀರ್ಕಂಡ ಲಚ್ಮು 'ಕಾಸಿಲ್ಲಾಂದ್ರೆ ಬುಡಪ್ಪ ಕಣ್ಣಗ್ಯಾಕೆ ನೀರಾಕ್ತೀಯಾ ?' ಅಂದ್ಲು. (ದು.ಸರಸ್ವತಿ, ಬಚ್ಚೀಸು, 2016, ಪುಟ. 29.) ಅಂದರೆ ವಸಾಹತು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೂಪವು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಭಾವಿಸಿದರು. ರಾಷ್ಟ್ರವೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಪುರಾಣವೂ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು

ಮುಳಿಯರು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರು. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ದೇಸಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಮಾರ್ಗ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಯಾಕೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದವು ಎಂದರೆ ಅಗ ನಮಗೆ ಎದುರಾಗಿದ್ದುದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್. ಅದನ್ನು ಅವರು ನಿವಾರಿಸಲು ದೇಸಿಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋದರು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಯಾವುದು ದೇಸಿ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮುಳಿಯರು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ– ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ದೇಸಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಗ್ರಾಮ್ಯ, ಅದು ಹಳ್ಳಿಯವರ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಒನಕೆವಾಡು, ಮೆಲ್ವಾಡು, ಯಕ್ಷಗಾನ ಮುಂತಾದವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಳಿಯರ ನಿಲುವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮುಳಿಯರು ಮಾತಾಡುವ ದೇಸಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕ್ರಮಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ದೇಸಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಪಂಪನನ್ನು ಕೂಡಾ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಂದಿದೆ. ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ನಗರಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರರಿವೂ ಮುಳಿಯರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದೇ ಮುಳಿಯರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ನಾಡೋಜ ಪಂಪ ಕೃತಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯವರ ಹಾಡುಗಳು, ಗರತಿಯ ಹಾಡುಗಳು, ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬದಂತಹ ಪುಸ್ತಕಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಿವೆ. ಅದು ಬರೀ ರಮ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಗ ಹಳ್ಳಿಯವರ ಹಾಡುಗಳು, ಗರತಿಯರ ಹಾಡುಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೂ ನಡೆಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಇವೆ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದರು. ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದರು. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಸ್ವತಿ ಗೌಡರ, ತಿರುಮಲಾಂಬಾ, ಸರಸ್ವತಿಬಾಯಿ ರಾಜವಾಡೆ, ಮೊದಲಾದವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜೀವನವು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಮುಳಿಯರು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಗಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದರು. ಕಾವ್ಯದ ಚಿಂತನೆಯೂ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಆಗಿನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಒಂದು ಪರಿಕರವೆಂದು ತಿಳಿಯ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಮತ್ತು ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅವರು ಇದನ್ನು ರೂಪಿಸಿರಬೇಕು ಎಂದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯುಧಗಳು ಬೇಕಿದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರಹವೂ ಒಂದು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಎರಡೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿವೆ. ಈಗ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಲೇಖಕಿಯರು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನವೋದಯ ಲೇಖಕರದ್ದು ಸ್ವಂತದ ಶೈಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ರುಚಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿವೆ. ಒಂದು ಗುಂಪು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದದ್ದೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿತು. ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಯು ಬಂದಿರುವುದೂ ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಗುರುತಿಸಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜವಾದ ಚರ್ಚೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಟವಟಿಕೆ ಎದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಒಂದು ಗತವು ಇದೆ ಮತ್ತು ಆ ಗತವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನಾದರೂ ಬಗೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ದ್ವಿತ್ವೆ (ಡಾ.ಆರ್.ಸುನಂದಮ್ಮ) ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಗತ'ವು ಇದೆ. ಕಜ್ಜಾಯ (ಸುನಂದಾ ಬೆಳಗಾಂವಕರ) ದಲ್ಲಿಯೂ ಗತವಿದೆ. ಗತದ ನೋವುಗಳೂ ಇವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಎಂ.ಆರ್.ಕಮಲ ಅವರು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುವ ಅರಜ್ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಲೋಕದ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ :

'ಯುದ್ಧ ಘೋಷಣೆಯ ಬಿತ್ತರಿಸಿದ
ಸುದ್ದಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಕಂಡರೆ ಸಾಕು
ಕೈಗಳು ಪಂಜಗಳಾಗಿ

ಹರಿ ಹರಿದೆಸೆಯುತ್ತವೆ' (ದಿಮಾ ಹಿಲಾಲ್, ಅರಬ್ಬೀ ಕಣ್ಣುಗಳು, ಪುಟ. 116.)(ನೆತ್ತರಲ್ಲಿ ನೆಂದ ಚಂದ್ರ) ಮುಸುಕಿನೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಆರ್ತನಾದ, ಅವರ ನೋವು, ಸಂಕಟಗಳು ಕತ್ತಲಿನ ಆದೇಶಗಳು ಅವರ ಯಾತನೆಗಳು ಮಡುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿವೆ. ಅರಜ್‌ನಲ್ಲಿ ಬರೀ ಅತ್ತರುಗಳಿಲ್ಲ ಆದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾವಿಸುವ ಹಾಗೆ ಚಿನ್ನದ ತುಂಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರೂರಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದ್ದಾರೆಂಬ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿದರೆ ಎಷ್ಟೊ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಬೀಳುತ್ತಿರುವ ಹನಿಗಳು ಅಕ್ಷರವಾದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಜನಾತ ಅಲ್ ಉದ್ವಾನಿ' ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ :

'ನೆರಿಗೆಗಳ ನಡುವೆ
ನಾನೊಂದು ಮರುಭೂಮಿ
ನೆನಪು ನರಳುತ್ತಿದೆ' (ಕಾರ್ತಾಜ್, ಅದೇ ; ಪುಟ. 130)

ಅರೆಜ್ ಲೋಕ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮನುಷ್ಯರೇ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕೊಂದು ಹಾಕುವ ತಾಣಗಳಾಗಿವೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ನಮಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಬಂಗಲೆಗಳು ಸಹಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಅವರನ್ನು ಸಾಹೇಬರು ಎಂದೆವು. ಮತ್ತು ಅವರ ಸೇವಕರು ನಾವು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಬಂದಿತು.

ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.ನಮಗೆ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಗತ್ತು ಇದೆ. ಅದು ಮರೆತು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಒಮ್ಮೆ ಇಂಗ್ಲಂಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿತ್ತು. ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಖಿನ್ನತೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಅಲ್ಲಿ ಬರಲಿ ಹಳೆಯ ಕಾಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹಂಬಲಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಯವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಅನುಕರಿಸಿದವರು ಬರೀ ಅನುಕರಣೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಂತರು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಚೋಮ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವವರು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚೋಮನೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚೋಮನ ಎದುರು ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಕಿರಿಸ್ತಾನರ ಕ್ರೂಜೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಿಸ್ಟರ್ ಜೆಸ್ಮಿಯವರ 'ಆಮೆನ್' (ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಲೂಶೀ) (ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2016.) ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಮಡಿ ಮತ್ತು ಮೈಲಿಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅವನದು ಕರ್ಮಠತನ. ಭಿನ್ನವಾದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಚೋಮನಲ್ಲಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನೂ ಅನ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಬೇರೆ ಮುಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಚೋಮನು ಕಲಿತದ್ದು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ಕಲಿತದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದದ್ದು ಅವರ

ಜಾತಿಗಳು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ವಿದ್ಯೆಗಳು ಮಾತ್ರವೆ. ಚೋಮನು ಇಂಗ್ಲಿಷರು ಹೇಳಿದ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು ಜನರನ್ನು ಬಿಳಿಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ಆಢಳಿತದಲ್ಲಿ ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಲಚ್ಚನಂತವರು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾದ್ಯತೆಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಜನಪದವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಚೋಮ ಮತ್ತು ಅಂಥವರ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆಗ ಬಂದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಶ್ನಗಳು ಆಗಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ನಮಗೆ ನವೀನ ಭಾವ ಮತ್ತು ನವೀನ ಭಾಷೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಯಾವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಆಗ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಮಾಡುತಿದ್ದ ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರಂ.ರಾ.ದಿವಾಕರ ಅವರು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಪುರ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳಿದ ವಿವರವನ್ನು ನೋಡಿ ಕೊಂಡು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರು' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆದ ಕೆಲವು ಹಿಂಸೆಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಿದವರು ನಮಗೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾರಂತ ಮಾಸ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರು. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಬ್ರಿಟೀಷ್‌ರಾಜಸತ್ತೆಯು ತಾವ ಬದಲಾವನೇಯನ್ನು ತಂದಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಹಾಗೂ ಲೇಖಕನು ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಸಾಧಿಸುವ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಂದು ರೂಪವು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲೇಖಕಿಯರು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷನು ಸಂಗತಿಯಾಗದೆ ಮೃಗವಾದೆ ಏನಾದನು ? ದುರಾನಿಯವರ 'ಪೀಠಾಧಿಪತಿಯ ಪತ್ನಿ'

ಇಂಡಿಯಾದ ಕೆಲವು ಕಾಮಿಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ರಜಿಸ್ವತಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಬೇಡಿಕೊಂಡರೂ ಬಿಡದೆ ಅವಳ ಮೇಲೆ ರಣ ಹದ್ದಿನಂತೆ ಎರಗಿದ ವಾಸ್ತವದ ಕತೆಯು ಇದೆ. ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡುವವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು, ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರಾತ್ರೋರಾತ್ರಿ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡುವವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಒಂದೇ. ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನು ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು. ಭಕ್ತಿಯ ಆಯುಧವನ್ನು ಬಳಸಿ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡುವವನೂ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿಯೇ ವಿಕೃತ ಕಾಮಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಮಾಂಡೋನ ಕತೆಗಳು ; ಅಮೃತಾ ಪ್ರೀತಂನ ಬರಹಗಳು ; ಭಾರತದ ವಿಭಜನೆಯ ಕತೆಗಳು ಹಿಂಸೆಯ ವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. 'ಟ್ರೈನ್ ಟು ಪಾಕಿಸ್ತಾನ್' ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳು ಬಂದವು. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೊಸ ರೂಪದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಮಾಸ್ತಿ, ಸೇಡಿಯಾಪು, ಪಂಜೆಯವರೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಬಾಷೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನವುನ್ನು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪದ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕವಿಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಹೊಸದಾದ ಕಸುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಆಗಿನ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರೂ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಭಾಷೆಯು ನಿಜವಾದ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ದ್ಯೋತಕವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಯಾವುದು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಬರಹ ಹಾಗೂ ಮಾತುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಎದುರಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ದ್ಯೋತಕಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಕೆಲವು ಆಯ್ಕೆಗಳೂ ನಡೆದವು. ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಬೇಂದ್ರೆ ಮುಂತಾದವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆಗ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಸಭೆ ಮತ್ತು ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡಿದರೋ ಅವುಗಳೇ ಅನಂತರ ಲೇಖನಗಳು ಆದವು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಲೇಖನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಇದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬರಹವನ್ನು

ಓದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕುವೆಂಪು, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ, ಬೇಂದ್ರೆ ಮುಂತಾದವರು ಮಾತಾಡಿದ್ದನ್ನು ಅನಂತರ ಬರೆದರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ದಿಕ್ಕುಗಳು ಸಿಕ್ಕವು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಬೇರೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವು ಬಂದದ್ದು ನಮಗೆ ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳೇ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಆಗ ಮಾತಾಡಿದ್ದನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಮಾತಾಡಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಮೊದಲು ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ. ಅದು ಅನಂತರ ಲೇಖನ ಆಯಿತು. ಮಾತುಗಳು ಲೇಖನ ಆಗುವ ಬಗೆಯು ಬೇರೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಯಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಲೇಖನ ಯಾರಿಗೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ರೂಪೀಕರಣ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಮಾತಾಡಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಲೇಖಕಿಯರು ಮಾತಾಡಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ಫುಕೋ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ ಯಾರಿಗೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಯಾರಿಗೆ ಬರಹ ? ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಯಾರಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗಿ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಮಾತುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯುರೋಪಿನ ಭಾಷೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಮಾತು ತಲೆಯೆತ್ತುವ ಬಗೆ ಎನ್ನುವ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದರು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಹೊಸ ಕಟ್ಟೋಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು. ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರಿವು ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮವರಿಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಭಾಷೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ವರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂವಹನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಸಂವಹನವು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಆಯಿತು.

ವಸ್ತುವನ್ನು ಭಾಷೆಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆ. ಸಾರಾ ನಮ್ಮ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ. ಅದು ಸಮುದ್ರದ ಕತೆ, ಅದು ಜೀವನದ ಕತೆ. ಅದು ಬದಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ವೇಗವಾಗಿಯೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಕನ್ನಡವೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬೇರೆಯವರ ಮಾತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಚಿತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಾದಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿತ್ರವು ಬರಲಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ ಅವರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ದಾದಾನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಕಥನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ. ಚಂಪವತಿಯವರ ಶಿವಗಂಗಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ರೂಪೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಈಗ ರೂಪೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ನಮಗೆ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವೂ ಆಗಿರುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಕಲಿತಿದ್ದರು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನವೋದಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಇದು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂಸೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಪೋಲೀಸರು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ನಾಗವೇಣಿ ಕೂಡಾ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇದ್ದರೆ ಮನುಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂಸೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹೇಳಿವೆ. ಸತಿ ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೂ ಒಂದು ಹಿಂಸೆಯೇ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂಸೆಗೆ ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ನಮಗೆ ತಿರುಮಲಾಂಬರಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ವಿಧವೆಯು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವರು

ಹೇಳುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿ ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆಯಾದವು. ಬರಹವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳ ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಬರಹಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಿತು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವುದು ತುಳು ಮತ್ತು ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಬದಲಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಗದ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದದ್ದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಲಾರ್ಡ ಮೆಕಾಲೆಗೆ ಅಲ್ಲ. ಕನ್ನಡವು ಅವರ ಆಯ್ಕೆ. ಕನ್ನಡದ ಓದಗರಿಗೆ ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದರು. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜನಸಮೂಹದೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದು ಕನ್ನಡದ ಕಥನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದು ಬದಲಾಗಲು ಶುರುವಾಗಿತ್ತು. ಚೋಮನನ್ನು ಮಾತಾಡಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದು ಕಾರಂತರೇ. ಕಾರಂತರ ಮೂಲಕವೇ ಚೋಮ, ಸೂರ, ಬೆಳ್ಳಿಯಂಥವರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಜನರು ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಕುಡಿಯರನ್ನು, ಮಾರಿಹೊಲೆಯರನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಒಂದು ಕನ್ನಡದ ಕೌತುಕ. ಇಂಥದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯು ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ರೂಪಕಗಳು ಬಂದದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಹೊಸ ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇತ್ತು. "ದೊಡ್ಡತ್ತೆಗೆ ಮೊಮ್ಮಗ ಹುಟ್ಟಿದ. ಅತ್ತಿಗೆ ತಾನೇ ಹೊಟ್ಟೆ ಅಳಿಸಿಕೊಂಡಳು. ಇನ್‌ಫೆಕ್ಷನ್ ಆಗದಿರಲು ಎರಡೆರಡು ಮಾತ್ರೆ, ಪ್ರತಿ ರಾತ್ರಿ... ಅಗೋ! ಆ ಮೂಲೆಯ ರಕ್ತಸಿಕ್ತ ಟಬ್ಬಲ್ಲಿ ಏನು?

ಇಂಚಿಂಚು ಹೆರೆದು ಬಿಸಾಡಿದ, ಮತ್ತೆಂದೂ ಹುಟ್ಟದ ನನ್ನ 'ಮಗಳು!?'" (ಚೇತನಾ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ, ಭಾಮಿನಿ ಷಟ್ಪದಿ, 2008, ಪುಟ. 23.) ನಾನು ಅವನಲ್ಲ ? ಅವಳು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಟ್ಟು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೂಪಕವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ್ದು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು

ಕಲಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಬೋಧಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ನಮಗೆ ಬರೀ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಭೂಗೋಲವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಕುವೆಂಪು. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಬೇಂದ್ರೆ. ಯೋಗದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರು ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕವಿತೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟರು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಕುವೆಂಪು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿ ಹೇರಿಕೆ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಬಲತ್ಕಾರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರದೇಶಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಗುರುತಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಲೆವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನುಭಾವದ ಮೂಲಕ ರಚಿಸಿದ ಕವಿ ಮಧುರಚೆನ್ನರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಗೊರೂರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ, ಗಾಂಧಿವಾದ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಿವಾರಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇದನ್ನು ಗೊರೂರು ಸುಮ್ಮನೆ ಬರೆದಿರಲಾರರು. ಕನ್ನಡದ ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನೇಕವು ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಗೊರೂರು ಅವರು ಸ್ವತಃ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಅವರು ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಿಕೆಯು ಇತ್ತು. ಅವರು ಗಾಂಧಿಯ ಅನುಯಾಯಿ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು ಸ್ವತಃ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರು ಆದ ಲೇಖಕರು ಹೇಗೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತ ಅದರ ಹಂಬಲವೇ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಕಾರಂತರೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಆದರ್ಶಗಳು ಆಗ ಬರೀ ಒಂದು ಘೋಷಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮನವರೂ ಹೊತ್ತಲ್ಲ. 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಕೃತಿಯೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಮಾನವತೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಕನ್ನಡದ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಮಗೆ ರಾವ್ ಬಹಾದ್ದೂರ್ ಮುಂತಾದ ಬರಹಗಾರರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ ಅರಿವಿನ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹಾಗೂ ಮುದ್ರಣ

ಯಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಿರುಮಲಾಂಬರು ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರು. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಹರ್ಷ ಮುದ್ರಣಾಲಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಮಾಸ್ತಿಯವರದು ಜೀವನ ಪತ್ರಿಕೆ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳು ಬದಲಾದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಗದ್ಯವನ್ನು ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಎಂದರೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮೊದಲಾದವರು ಮುದ್ರಣವನ್ನು ನಂಬಿ ಬರದವರು ಅಲ್ಲ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡದರೆ ನಮಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಮೊದಲಾದವರು ಗಮಕಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತರು.ಗದ್ಯವನ್ನು ಓದಿ ಹೇಳಬೇಕು ಆದರೆ ಪದ್ಯವನ್ನು ಆದರೆ ಹಾಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡರ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಕುವೆಂಪು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಮದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಬರಹಗಳ ನಡೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಬರಹ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಬರಹವನ್ನು ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಕೊಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಮುದ್ರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯವು. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರ ಎದುರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಬರಹ, ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಮುದ್ರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚುವಿಕೆ– ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಇದ್ದವು. ಮಾತು ಅದರ ಅನಾವರಣವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುದ್ರಣವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ಬರಹವು ಬರುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸೋಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಮದ್ರಣದ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಂಗಸರು ಭಜನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಇಂದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ವರ್ಗಗಳು, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ

ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಕೌಶಲ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರೋಡೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೇಗೆ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಕಂಡಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿ ನೋಡಿದವರು ಫ್ರೆಂಚ್ ಲೇಖಕರು.1789ರ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವರು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಪದವಾಗಿದೆ.ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅನೇಕ ಪದಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದವರು ಲೇಖಕರೇ. ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. "ಆಸರಿಗೋಳಂತ ಆಸರಿಗೋಳು. ಅದುನೂ ಮೂರು, ಅಪ್ಪಂತ–ಗಂಡಂತ–ಮಗಾ ಅಂತ. ಈ ಮಾತುಗೋಳು ಪುರಾಣದಾಗ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೇ ಛಂದ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಳ್ಯಾದಾಗ ಇವುದರುರದು ಏನೂ ಲೇನಾದೇನಾ ಇಲ್ಲ. ನಿಮ್ ಆಸರಿಗಿ ಭೆಂಕಿ ಕೊಡಲಿ ಹಾಕಲಿ.... ನಿಮ್ಮ ಸುಳ್ಳ ಶಾಸ್ತ್ರಗೋಳ ಬೇರಿಗಿ ಹುಳಾ ಹತ್ತ್ಯಾವ್ರೋ..... ಅದರ ಖಬರದಾ ಏನು ನಿನಗ? ಖಬರಗೇಡಿ.... ನಮ್ಮುಂತಾ ಹೆಣ್ಣ ಮಕ್ಕಳಿಗಿ ಹಾಯಾಗಿ ಬದುಕಲಿಕ್ಕ ಬಿಡಲಾರದ್ಧಂತಾ ನಿಮ್ಮಗೊಳ್ಳ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಲಕ್ವಾ ಹೊಡೀಲಿ....

ಎಂದು ಅಬ್ಬರಿಸಿದವಳೇ ತಾಳಿ ದಮ್ಮುಬಿಡುತ್ತ, ಕೋಲೂರಿಕೊಂಡು ಗಸಗಸನೆ ತನ್ನ ಗುಡಿಸಲ ಕಡೆಗೆ ನಡೆದಳ." (ನಾಡೋಜ ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಆಸರೆಗಳು, 2006, ಪುಟ. 167.)

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ವಸಾಹತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಬಬೇರೆ ವಿವರಗಳೂ ಇವೆ. ಆಳುವವರ ನೋಟ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನೋಟಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ

ಇಲ್ಲದ್ದವು ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಅವರು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಅವರು ಅವರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರ ಭಾಷೆಯು ಆಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಭಾಷೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರು ಹಾಗೆಯೇ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಏನನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮತ್ತದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೆಲವರು ಅವರ ಆಂಗಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ದೈನಂದಿನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಬಳಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೋನವು ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದಿನಂದಿನ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂತರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಶಾಲೆಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಉದ್ದೇಶವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ನನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ನೈತಿಕತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ನೆರವು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯು ಆಗಿನ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಅದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ದೇವಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ನಂಬಿದ್ದರು. ಮಾತು ಅದರ ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪವನ್ನು ಶಂಬಾ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡಿಯ ಹುಟ್ಟು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖನವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯೇ ನಮಗೆ ಜೀವಾಳ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಂಬಾ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗಿನ ಅನೇಕ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಬಂದೂಕು ಇತ್ತು. ಅದರ ಮೊನೆಯಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಹೆದರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆವೆ ಎಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿಲುವಿನ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಹೇರಿದರು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅವರು ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಳಿಸಿದರು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಿಯಂತ್ರಣವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಶುರು ಮಾಡಿದ್ದು ಭಾಷೆಯ ಕನಿಷ್ಟವಾದ ಘಟಕದ ಮೂಲಕವೆ.

ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು ಲಿಪಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಕಲಿಸಿದರು. ಅದರ ಅನಂತರ ಅದರ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಕಲಿಸಿದರು. ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅದು ಯಾಜಮಾನಿಕೆಯ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಾಲೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವು ಬಂತು. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಒಂದು ರೂಪ. ಶಾಲೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ರೂಪಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಬೇರೆ. ಆದಾಗ ಶುರುವಾದ ಶಾಲೆಯು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಓದುಗರು ಬದಲಾದರು, ಓದುಗರಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅಭಿರುಚಿಯು ಬಂತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಜಾತಿಯ ಜನರು ಇದ್ದರು. ಹೊಸದಾದ ಓದುಗರಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೇಕಿತ್ತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಟ್ಟು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬದಲಾಯಿತು. ಬರಹವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಅರಿವು ಉಂಟಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೂಪಗಳು ಬಂದವು. ಹೊಸದಾದ ಓದುಗರು ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಲೇಖಕರು ಇವರ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂದಗಳು ಬಂದವು, ಆದರೆ ಹಳೆಯ ಓದುಗರು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಬಳಸಿದ ಮಾಡಿದ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರಕಾಲದ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಮದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ವಸ್ತುವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. "ಅಸಂಗ್ರಾಹ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒಬ್ಬ ಮಾತನಾಡಿದ– ಇದು ಅಸಹಜ. ಇರುವೆಯೊಂದು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಆಗುವಷ್ಟು ಆಹಾರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿತ್ತು. ಆ ವರ್ಷ ಬರಗಾಲ ಬಂದಿತ್ತು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತೀರದ ಬಡತನ. ಅದೇ ಮನುಷ್ಯ ಅಂದುಕೊಂಡ 'ನಾನು ಮಾತಾಡಿ ಕೆಟ್ಟೆ'." (ಪಿ.ಚಂದ್ರಿಕಾ, ನನ್ನೊಳಗಿನ ನಿನ್ನ ಕತೆಗಳು, 2007, ಮಾತು ಮತ್ತು ಕೃತಿ, ಪುಟ. 81)

ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ದೇವುಡು, ಮಾಸ್ತಿ ಮುಂತಾದವರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಎಂ.ಕೆ.ಇಂದಿರಾ, ಅನುಪಮಾ, ತಿವೇಣಿಯವರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಬರಹವು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಯ್ಕೆಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ರೈತರ ಮಾತಿಗಳು, ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ವ್ಯಕ್ತೊಗಳ ಮಾತುಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ

ನಮ್ಮತನವನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಇಡೀ ಸಮಾಜವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸದ್ದರಿಂದ ಬೇಂದ್ರಯರು ಆ ರೀತಿಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಅವರಿಗೆ ಯುರೋಪ್ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇಂದ್ರೆ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ದೇಸಾಯಿ, ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಮುಂತಾದವರು ಕನ್ನಡದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಿದರು. ಯಾವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟವಾದ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಲನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡವೇ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡವೇ ನಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಅದು ಸಾವೇ ಇಲ್ಲದ ಜಗತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿಗೆ ವಿಶಾಲತೆಯು ಬರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಪದಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಸೂಚನೆಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಸೂಚನೆಗಳು ಇವೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ದಲಿತರು ಹೊಸ ಲೇಖಕರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದರು. ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಹೊಸತನವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಡಲಾಳವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಕೆಲಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಉದ್ದಿಮೆದಾರರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವರು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದರು. ಯುರೋಪಿನ ಮಿಶಿನರಿಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಸುವ ತರಾತಿರಿಯು ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಸಂವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲಿಷರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗದೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿನವರಿಗೆ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಒಂದು ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಯಾರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅವರು ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ಬಳಲುವಂತೆ ಆಗಿರುವುದೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಮಾತುಗಳು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರುದ್ಧದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕಸುವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅವರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಅರಿವಿಗೆ ತರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರೋಧದ ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎರಡು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಆಳುವವರು ನಾವು ಬೇರೆ ನೀವು ಬೇರೆ ಎಂದರು. ಅದೇ ಮಾತನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೂ ಹೇಳಿದರು.

ಆಳುವವರು ಇಡೀ ವಿಶ್ವವೇ ನಮ್ಮದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರು ನಮಗೆ ನೀವು ಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಎರಡರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಗ ಇಂಗ್ಲೆಂಡು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಲು ಅನೇಕ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಕೆಲವು ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದವು. 1980ರಿಂದ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳು ಸಿಕ್ಕವು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಗಳು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ನೆಹರೂ ಇಂಡಿಯಾದ ಮರು ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ತೀವ್ರ ಮತ್ತು ಮಂದಗಾಮಿಗಳು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸನಾತನೆಯು ಒಂದು. ಸನಾತನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತುಂಬಾ ಜನರು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿನ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಸನಾತನ ಎಂದರೆ ಆರ್ಷೇಯ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಿವೇಕಾನಂದ ಮತ್ತು ಅರವಿಂದರು ಹಾಗೂ ಗಾಂಧಿಯವರು ನಡೆದ ಹಾದಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸೋದರತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಕೆಲವು ಜನಾಂಗಗಳು ಮೌನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬೇಕಾಯಿತು. ಗಾಢವಾದ ತಿರಸ್ಕಾರವಾಗಲೀ ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರೇಮವಾಗಲಿ ಹೊಂದುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತಗಾರರು ಮಾತ್ರವೇ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಗ ಅನೇಕರು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇದ್ದವು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನಾವು ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳೇ ಆದವು. ಅದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣವು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಈವತ್ತು ಅಪಮೌಲ್ಯವಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ಓದುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು

ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ವೈಸರಾಯ್ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದಿವೆ. ಇಡೀ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರ್ಯದ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಯಾವತ್ತು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಗುವುದೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌನ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಮೌನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ನೋಡಿದವರು ಬೇಂದ್ರೆ. 'ಶಾಂತಿರಸವೇ ಮೈದೋರಿತಣ್ಣ', ಮಾತು ಮಾಯೆ, ಮಾತೆಲ್ಲಾ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ ಮುಂತಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಪು.ತಿ.ನ ಅವರ ಯದುಗಿರಿಯ ಮೌನ ವಿಕಾಸ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೌನಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಹೆಂಗಸರು, ಮಕ್ಕಳು, ದರಿದ್ರರು, ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಮೌನವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ನವೋದಯದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಗ ಹೊಸದಾದ ಮಾತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಿದರು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಆಗ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ, ಮುಳಿಯರು ಪಂಪನನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮ, ಅವರ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿತು. ನೀವು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನನ್ನು, ವರ್ಡ್‌ವರ್ತ್‌ನನ್ನು ಓದದೇ ಹೋದರೆ ಶಿಕ್ಷಣವೇ ಅಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ಉದ್ದೇಶವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆಗಿನ ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಕಾನೂನು ಬದಲಿಸಿ ಹೊಸತನ್ನು ತರಬಲ್ಲೆವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅದರೆ ಅದು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಸುಲಭ ವಿಚಾರವು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವು ಇದೆ. ಆಗಲೇ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೊಸದಾದ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ರೂಪಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವರು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರ ಫಲವು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ

ನಿರೂಪಣೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ರನ್ನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದವರ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಚರ್ಚೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು, ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಇಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಭರತ ಮುನಿಯಲ್ಲಿ. ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಕಾಳಿದಾಸನೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಟಿ.ಎಸ್.ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯರು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇದರ ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಷೇಕ್ಸಪಿಯರ್ ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಳ್ತಾ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೂ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ, ಅದು ಪಶ್ಚಿಮವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಇತ್ತು. ಇದರ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಚೋಮನ ದುಡಿ. ನಾವು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಲೋಕಾಯತ ಮುಂತಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾಣೆಯವರು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಪರೂಪವಾದ್ದು ಹೌದು. ಇದರ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ ಎಂದೇ ಗೊತ್ತಾದ್ದು ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕೂಡಾ ಆಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಕಾರರು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮಗ್ಗಲು ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅಗ ನಾವು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು. ಆಕರಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬೇರೆಯಿತ್ತು. ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕೆಲವು ಮೌನಗಳು ಏನಿದ್ದವೋ ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂತರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಬರೆದದ್ದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂಥ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ಮೂಲಕವೇ

ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಆಳವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾದವು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವೆಂದು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ನಡುವೆಯೇ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬರುವ ಮೊದಲು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರವೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕುಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಗಾಂಧಿಯವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಗಾಂಧಿಯವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ತಾಯ್ನಾಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಆಗ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ತಾಯ್ನಾಡು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೂಪಕವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಇರುವ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದೇ ಗಾಂಧಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಗಾಂಧಿ ದೈಹಿಕವಾದ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲಲು ಒಂದು ಉಲ್ಲಂಘನೆಯ ಪದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದರು. ಅವರ ಅಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಅವಿಚ್ಛನ್ನವಾದ ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಭಾರತದ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಸಾರ ರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ದೇಶ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯುರೋಪಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಭೋಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಂದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬದಲು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ರಚನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಢಳಿತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ನಿಲುವು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಅನುಭವವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಆಢಳಿಕಾರರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜನಾಂಗದ ಭಾವನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು

ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದು ಬೇರೆ. ಅವರಿಗೆ ಭಾರತವು ಒಂದು ವಾಣಿಜ್ಯದ ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಲು ನೋಡಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಆಗಲೇ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿತು. ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಭಾವ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಅರಿವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಂಗಸರು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿದರು. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಕಥನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಸುಖದ ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಓದುಗರು ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಳೆಗನ್ನಡದ ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಖುಷಿಯು ಬೇರೆಯೆಂದು ಆಗಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆದರಲ್ಲಿ ಹಳೆಗನ್ನಡ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಭಿರುಚಿಯ ದ್ಯೋತಕ. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಭೌಗೋಳಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಳು ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ನಾಗರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಆಗಿನ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನಾಂಗ, ಭಾಷೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಿವೆ. ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಅದರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಕೆಲವು ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟರು. ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಸನಾತನ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ. ನಾವು ಜನಾಂಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಿಮಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತಗಾರರು ಬರೆದ ಪತ್ರಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ಕೃತಿಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಗಿನ ದಾಖಲೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರೆದವರು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಅದು ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕೃತಿಗಳು ವಿವರಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖಗಳು

ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಲೇಖಕರು ಕೆಲವು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದರ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅವುಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿವೆ. ಅವುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅವುಗಳ ಸಾರವೂ ಬೇರೆ.ಅದರಲ್ಲಿ ತೀವ್ರತೆಯೂ ಇದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಮುಂತಾದವರ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಸಾನೆಟ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಲ್ಲೆವು ಎಂದು ಅನಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುವೆಂಪು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾವವೂ ಇದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಡನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಯ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿವೆ. ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಮಾದರಿಯು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಈ ಮಾದರಿಯ ಬರಹಗಳು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ಒಂದು ಗುಂಪು ಎಂದು ತಿಳಿದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ಸೂಚಿಸಿದ ನೆಲೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಓದುಗರು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ದೇಸಿ ಜನರು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ನಾವು ಹೊಸ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಶಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೊಸದಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಹೊಸದಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ನಿಸರ್ಗ, ಗ್ರಾಮಾಯಣ, ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹೇಬರನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಟೀಕಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹೇಬರು ಮತ್ತು ಅದರ ಏಜೆಂಟರು ಅನ್ಯರು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚೋಮ, ನಭಾ (ತಿರುಮಲಾಂಬ) ದಾದ (ಗ್ರಾಮಾಯಣ) ಚಿಮಣಾ (ಅದೇ) ನಮ್ಮವರು. ಅವರ ನೋವು ಮತ್ತು ಅವರ ದುಃಖವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಶತ್ರುತ್ವ ಮತ್ತು ಮಿತ್ರತ್ವದ ವಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶತ್ರುಗಳು ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಿತ್ರರು. ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಅರಿವು. ಅವರು ನಮ್ಮ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧದ ಭಾವನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅಹಲ್ಯೆ, ಗೋಕುಲ ನಿರ್ಗಮನ, ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಂಥ ಕೃತಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದು ನಮ್ಮ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮದವರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಯೂ ಆಯಿತು. ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಜನರು ಎನ್ನುವುದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ, ಕುಲ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂದು ಹೇಳದೆವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕೇತವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ತದ ನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕೊಂಚ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಂಕೇತವಾದಿಗಳ ಪಠ್ಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸದ್ದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಿದೆ.

ಯುರೋಪಿನ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನವ್ಯರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ನೇರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂತರವು ಇಲ್ಲದೆ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇವರು ಯುರೋಪನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಯುರೋಪಿನ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಇದನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಮನೋಭಾವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಕಲ್ಪಿತ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಚಹರೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆದರೂ ಇದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ದಿವ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಪುರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಬರಹಗಳ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವು ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಬೇರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಮಾದರಿಯ ಕೃತಿಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ವೀಣಾ ಹೇಳುವುದೂ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಯರೋಪನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತವೆ. ದೇಸಾಯಿಯವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಂತರ್ಮುಖತೆಯೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ ಎಂದು ದೇಸಾಯಿಯವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ, ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದನ್ನು ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೆವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಗ ಕಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಂದಿತು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಕೃತಿಗಳು ಮರುರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದವು. ಸ್ವಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿದ್ದು ಹೀಗೆ. ಕಲ್ಪಿತವೆನ್ನುವುದು ಈಗ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮಾಜದ ಆತ್ಮ

ರತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ದೇಶಿಯತೆಯು ಕೂಡಾ ಇದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ದೇಶ ಮತ್ತು ದೇಸಿಯತೆಯು ಎರಡೂ ಇದರ ಉತ್ಪನ್ನವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಆವರಣವನ್ನು ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮಲೆನಾಡು ಇಲ್ಲಿ ಕೋಗಿಲೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ಕಾಜಾಣವನ್ನು ನೀವು ನೋಡಿಲ್ಲ. ನೀವು ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಕವಿಗಳು ಹೇಳಿದರು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದರು. ಮಲೆನಾಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತೀಕಗಳು, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಮತ್ತು ಕರಾವಳಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಪ್ರದೇಶ, ದೇಸಿ, ರಾಜ್ಯ ಮುಂತಾದವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಬಹುತ್ವ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸುರಕ್ಷತೆಯು ಇದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮಗೆ ನೀತಿಯು ಆಗಬಲ್ಲದು ಎಂದು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದ್ದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಯಾವ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಈಗ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವು ಸುಲಭವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿಯವರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಎದುರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಈ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅವರು ಟೀಕಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆಯೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅವುಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ಬರಹಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಆಗಿನ ಬರಹಗಳು ಹೇಗೆ ನೋಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಮುಂತಾದವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲಾವಿದ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿಂತನೆಯು ಬೇರೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಗುವಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳ ಮಾತುಗಳು ಹೇಗೆಯೇ ಇರಲಿ ಅದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು

ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಾವು ನಾಗರಿಕರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಂಕೇತನಿಷ್ಠ ಲೇಖಕರು ನಾನು ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬರೆಯವಾಗ ನೋಡಿದ್ದು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಒಂದು ಬಿರುಕು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ರೂಪವಾದ ಲೇಖಕರು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಎಲ್ಲವೂ ಅಂಗೀಕಾರವನ್ನು ಹೊತ್ತಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ವೀಕಾರವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ . ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾಣದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನವೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯು ಕಾಣಬಂತು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ವಿವರಣೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇವೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವು ಬಂದಿತು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಂಡವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ರಂಗಪ್ಪನ ದೀಪಾವಳಿಯು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಕನ ಕೋಟೆ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ನಾವು ಅದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಾಕನ ಕೋಟೆಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವು ನಮಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಚೋದ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ರೀತಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅನಂತರವೂ ಯಾರೂ ಬಳಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಥಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮನುಷ್ಯರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾನೂನು ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಅವರನ್ನೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೇ ಅನೇಕರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಅವರ ಮೂಲ ಯಾವುದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮೂಲ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಶಂಬಾ

ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಅವರು ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ಚರ್ಚೆಯ ಬಿಸಿಯು ಈಗಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅವರು ಮೂಲಕ್ಕೆ ಹೋದರು. ವಾಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸುವ ಒಂದು ಮಾಹಿತಿಯೂ ಇದೆ. ಅದು ವಾಕ್ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು. ಯುರೋಪ್‌ನಿಂದ ಬಂದ ಒಬ್ಬ ಮಾತಾಡಿದ್ದನ್ನು ಮತ್ತು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹೋಮಿ.ಕೆ.ಬಾಬಾ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಯಾತ್ರೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಒಂದು ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಕೆಲವರು ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಅವರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೀವು ದೆವ್ವದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತೀರಿ, ನಿಮಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ನಾವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ದೇವತೆಯನ್ನು ನನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯೆಗಳು ಬಾಯಿಪಾಠ. ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಓಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯೆಗೆ ದೇವತೆಯು ಕಾರಣ. (ಅವನಿಗೆ ವಾಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದು ಇಲ್ಲ) ವಾಗ್ದೇವತೆಗೆ ನಾವು ವಂದಿಸುತ್ತೇವೆ, ಅವಳು ನಮಗೆ ಕರುಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ವಿದ್ಯೆಯು ಒಲಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ನಮಗೆ ಶಂಬಾ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಕ್ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಶಿಸ್ತಿನ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪುನಾರವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅನೇಕವು ತಪ್ಪು ಓದಿಗೆ ಕೂಡಾ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾಜಮಾನಿಕೆಯು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಕೇಳಿಸದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು, ದಲಿತರು, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಇದ್ದಾರೆ. ಇದು ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಗ ಬಂದ ಕೆಲವು ಪದಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿತು. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವರು ಆಡಿದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದವು.ಆದರೆ ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿ ಆಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಗಿರಣಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ಕೌಶಲವು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಹತ್ತು ಜನರು ಮಾಡುವ ಕೆಲವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಂದು ಗಿರಣಿಯ ಯಂತ್ರವು ಮಾಡಿತು ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರ

ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರು ವಿವರವಾಗಿಯೂ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇದು ಹೇಳಿತ್ತು. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯು ಆಗಿದೆ. ಗಿರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಗಿರಣಿಯ ಬದಲು ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳೂ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡವು. 1789ರ ಅನಂತರದ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಮೊದಲು ಶುರುವಾದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಂದಿತಾದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಲೇಖಕರು. ಅವರು ಅದನ್ನು ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಇದು ನಿಧಾನವಾಗಿಯೇ ಬಂದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೆಗೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಪದವಲ್ಲ. ಈ ತರಹದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೊಸದು ಎನ್ನುವುದೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ಬದಲಾದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶಾಂತಿ. ಕೆ.ಅಪ್ಪಣ್ಣ 'ಮನಸು ಅಭಿಸಾರಿಕೆ' ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಬದಲಾದ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದ.ಎ ಅವರ 'ಮನಸು ಅಭಿಸಾರಿಕೆ' ಕಥಾ ಸಂಕಲನದ 'ಬಿಂಬಗಳು' 'ಪರಶುವಿನ ದೇವರು' 'ಪಯಣ'ದಂಥ ಕತೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸರಿ ಸುಮಾರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗೆ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವು ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ಬಳಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಲೇಖಕರು. ಅನ್ಯವಂತರು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರು. ಲೇಖಕರು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಜನರು ಅವರ ಸರಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪದವು ಹೀಗೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಂಪಿನ ಆಢಳಿತವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯು ಆದ ಪದವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಆಢಳಿತನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. 1772ರಿಂದ ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂತು. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು 1815 ಹಾಗೂ 1820ರಲ್ಲಿ

ಉನ್ನತವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದೂ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಕೆಲವು ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕೌಶಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂತು. ಕಲೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕೌಶಲವನ್ನು ಉಳಿದ ಕೆಲಸಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬಂದುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಕಲೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದರೆ ಅದರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕೌಶಲವನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತೆಯೂ ಆಯಿತು. ಹೊಸದಾದ ಕೆಲವು ಪದಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವು. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಗ ಕೆಲವರು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಅರ್ಥಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ , ವರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಕಾಳಜಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಪದಗಳು ಸೇರುತ್ತಲೇ ಹೋಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಪಾತ್ರವೂ ಇದೆ. ಮುಳಿಯರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ನಿಲುವೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಹಾಗೂ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಕೃತಿಕಾರನನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷರ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರ ನಾಡೋಜ ಪಂಪ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ಓದಿದ್ದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈದೃಶ್ಯಗಳು ಇದ್ದವು.

ಹಳೆಯ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ನೋಡಿದವರು ಹೊಸದಾದ ಕೈಗಾರೀಕರಣವನ್ನು ಬೈದರು. ಹೊಸಬರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವನೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದರು. ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಕೈಗಾರೀಕರಣವನ್ನು ನೋಡಿದವರು ಈಗ ಹೊಸದು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಸಂಭ್ರಮಿಸಿದರು. ಈ ಧೋರಣೆಯು ನಮ್ಮ ರೊಮಾಂಟಿಕರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನವಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ನವ ಕೈಗಾರೀಕರಣವು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲದ ವಿವರಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಡು ನಮ್ಮನ್ನು ಏನೋ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ನಮಗೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಣಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಹೆಗೆ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯೂ ಆಯಿತು. ಹೊಸದಾದ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ_ ನಮ್ಮದು ಅಂತ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದಾದ ಭಾಷೆಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ಬೇಂದ್ರೆ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಭಾಷಿಕವಾದ ಚಹರೆಯು ಬೇರೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನುಡಿಯ ರೂಪಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಗಮ ಗಮಾ ಮಲ್ಲಿಗೆ' ಹೊರಟೆಯಾದರು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರು ಬಳಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು. ಬರಹವೂ ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನುಡಿಯು ಹೊಸತು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ರೂಪಕಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಯೆಂದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹದ ಅಂತರವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿರುವುದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿದ ಲೇಖಕರೆಂದರೆ ಬೇಂದ್ರೆ. ಹೊಸಯುಗವು ಬೈಬಲ್ ಸತ್ಯವೇ ಸುಳ್ಳೇ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯೂ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಸತ್ಯವೇ ಸುಳ್ಳೇ ಎಂದು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯರು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಋತು ಸತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಭಗದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಅದು ತಿರಸ್ಕೃತವಾದ ಪಥ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೂ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಡಿವಿಜಿಯವರ ವಿದ್ವತ್ತು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರು ಯುರೋಪನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿಯೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಬರಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಬಾಳಿಗೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೊಸತನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಮರದ ತುಂಡನ್ನು ಇಡುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಇಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ಜೋಡಿಸುವುದೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸತನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ರೂಪೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ್ನು ಹಳೆಯ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ಹೌದು. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಆಗ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಳುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡ ವರ್ಗವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಖರವಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಾಡಿತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲಿ ಜಟಿಲವಾದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಣೆಗಳು ಬದಲಾದದ್ದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಜಕಾರಣದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆಗ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಆಗ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಅನೇಕರು ಮಾಡಿದರು. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು. ಆದರೆ ಇದೇ

ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದಾದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಬಿದ್ದಾಗ ಏನಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಅತ್ಯಂತ ಸಂವೇದನಾಶೀಲನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನ ಪದ್ಯಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಮಗೂ ಬೇಂದ್ರೆ ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲಾದವರು ಇದ್ದಾರೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಬರೀ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ತರುವಾಯ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು. ಖಾಸಗಿತನ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಗಿತ್ತು. ಖಾಸಗಿತನ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಮಾಜದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತತ್ವಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಸಾವಯವತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಬಿ.ಯು.ಸುಮ ಅವರ ಸಂತೆಯೊಳಗೊಂದು ಮನೆಯ ಮಾಡಿ ಕೃತಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಈ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವರ 'ಸಂತೆಯೊಳಗೊಂದು ಮನೆಯ ಮಾಡಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. (ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, 2015.) ಉದಾರವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಕ್ಕೂ ಕೈಗಾರೀಕರಣಕ್ಕೂ ನಿಕಟತೆಯು ಇದೆ. ಇವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅವನ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದೂ ಹೌದು.ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾವಯತೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾನೂನು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಆಗ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ನಂಬಿತ್ತು. ಒಂದು ಆಂತರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು

ಕಟ್ಟಲಾರ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮೂಹಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ನಂಬಿತ್ತು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದು ಕಲಿಸಿಕೊಡುವ ಪರಿಕರಗಳದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ತೀರಾ ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೂ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಪಶ್ಚಿಮ ಮುಖವಾಗಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅರಿವು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇಲ್ಲ. "ಕಲಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ" ಎಂಬ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಂದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನಷ್ಟೇ ಇರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕುರಿತು ಯಾವ ಮಾತುಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೂಡ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ದಂತಗೋಪುರದಿಂದ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದವು.

ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಅಥವಾ ಬರೆಯಲಾಗಿರುವ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡರ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. (1999, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ.) ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದಲೇ ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಬರಹಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು 'ಸಾರ ಸರಸ್ವತಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ: "ಆದರೆ ಬಲ್ಲವರಿದ್ದೂ ಬಲವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇವೆ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಸಹೃದಯತೆ ಪರರ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲ ಸಹಾನುಕಂಪ ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡುವ ಗುಣಗ್ರಾಹಕತೆ, ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವ ನಿರ್ಭಯತೆ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಕಡಿಮೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವಳಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ಬಂಡವಾಳ ಹಿತಮಿತವಾದದ್ದು. ಸರಸ್ವತಿಯ ಆರಾಧನೆ ಅವಳ ಏಕಮೇವ ಧ್ಯೆಯವಲ್ಲ. ಅವಳ ಆರಾಧ್ಯ ದೇವತೆ ಅನ್ನಪೂರ್ಣೆ, ಅವಳ ಕೈಂಕರ್ಯದಿಂದ ಬಿಡುವು ದೊರೆತಾಗ ಈ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯ ಉಪಾಸನೆಯಾಗಬೇಕು. ಈ ಸಾಧನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಾದರೋ ಸಂಖ್ಯೆಯಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಆತಂಕಗಳು. ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಕೆ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆ ಹಿಡಿಯುವದು ಕಡಿಮೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅನುಕೂಲ ದೊರೆಯುವದು ದುರ್ಲಭ. ಆದರೆ ಪಡೆದ ಆತ್ಮಾನುಭವ ಪುಟಿದೆದ್ದು ನಿಂತಾಗ ತಾನಾಗಿ ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳುವದು ಆಕೆಯ ಬರವಣಿಗೆ, ಅದರ ರಸಾಸ್ವಾದನೆ ಸವಿದ ಸಹೃದಯರು ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಹೆಸರಿಡಲಿ. ತ್ರಿಪದಿಯ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರುಲೋಕದ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಅಳೆದು ತೋರಿಸುವ ಗರತಿಯ ಹಾಡುಗಳೇ ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನ. ಕೈ

ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆತ್ಮ ಮೆಲುಕು ಹಾಕುತ್ತಿತ್ತು. ಧ್ವನಿನುಡಿರೂಪು ತಾಳುತ್ತಿತ್ತು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಿಳಾಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಪುಲವಾಗಿದೆ. ಬೀಸುವಕಲ್ಲಿನ ಹಾಡುಗಳು, ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲಿಯ ಪದಗಳು, ಜೋಗುಳ ಪದಗಳು, ಗೌರಿ-ಶೀಗೆಯ ಹಾಡುಗಳು, ಕೋಲಾಟದ ಪದಗಳು, ಜೋಕಾಲಿಯ ಹಾಡುಗಳು, ಮದುವೆಯ ಹಾಡುಗಳು, ಸೋಬಾನದ-ಸುವಿಯ ಪದಗಳು. ತಿಂಗಳುಗಟ್ಟಲೆ ಹಾಡುವ ಶಿವಶರಣರ ಹಾಡುಗಳು, ಸಾಧ್ವಿಯರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಾಡುಗಳು, ಗುಜಗುಜಮಾಪುರ ಹಾಡುಗಳು ಹೀಗೆ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಾನಾ ಮುಖವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವದು. ರಚಿಸಿದವ ಹೆಸರುಗಳಾಗಲಿ ಕಾಲವಾಗಲೀ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಜನಜೀವನ ಪ್ರವಾಹದೊಂದಿಗೆ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಗಂಗೆ ಧಾರಾವಾಹಿಯಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿರುವಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ರಚಿಸಿದವರೆಲ್ಲ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರಲ್ಲ: ಆದರೆ ಸುಸಂಸ್ಕೃತರು ಕುರಿತೋದದೆಯೂ ಕಾವ್ಯಪರಿಣಿತಮತಿಗಳಾದ ಕನ್ನಡತಿಯರು. ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವೇ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನ." (ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ. 1996. ಸಾರ ಸಾರಸ್ವತಿ. ಪುಟ. 207)

ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಒಳನೋಟಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವಷ್ಟೇ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ.

"ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳೆಂದು ಜಗತ್ತೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮನ್ನು ಹೀನೈಸುತ್ತಿದೆ. ನಾವೇನೋ ಭಾರತದ ಮಹಿಳೆಯರು. ನಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಚಾರದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ನಾವು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದು ಜಗತ್ತೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ನಿಜವಾದ ಮೇಲ್ಮೈಯು ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈಗ ಅಖಿಲ ಜಗತ್ತೇ ಆರ್ಥಿಕ ಲೌಕಿಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವಾಗ ನಾವು ಮಾತ್ರ ಎಂದೋ ಬರಲಿರುವ ನೋಡಿ ಕಾಣದ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿವೇಕವಲ್ಲ. ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲೇ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆಯೇ ನಮ್ಮ ಮುಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ಅನುಭೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯ ಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಆಯುಧವೆಂದರೆ ವಿದ್ಯೆ. ವಿದ್ಯೆಯ ಆರಂಭವು ಓದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಾಗುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಜನರನ್ನು ಸಾಕ್ಷರರನ್ನಾಗಿ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ಆಮೇಲೆ ಅವರೆಲ್ಲಾ ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನಾಂಗಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಓದಿಯಾದರೂ ಸ್ವತಃ ತಿಳಿದು ನಮ್ಮ ಗಂಡಸರೊಂದಿಗೆ ನಾವೂ ಮುಂದುರಿದು ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕರಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆ ಹುರಿದುಂಬಿಸಿ ಹಿಂದಿನ ವೀರ ನಾರಿಯರಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಸೇಸೆಯನ್ನು ತಳಿದು ಮಂಗಳಾರತಿ ಎತ್ತಿ ಕಾರ್ಯರಂಗಕ್ಕೆ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಕಳುಹಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮುಂದೆ ಜನ್ಮವೆತ್ತಲಿರುವ ಭಾವೀ

ಜನಾಂಗವಾದ ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಸಮುದಾಯವನ್ನೂ ಹೀಗೆಯೇ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬಹುದು. ಇದೆಲ್ಲಾ ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದುದೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲೆನು. ಆದರೆ ಈಗಲೇ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕೈಲಾದ ಮಟ್ಟಿನ ಜನಾಂಗಸೇವೇಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಮುಂದೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ನಮ್ಮ ಕನಸು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಎರವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬಳ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ." (ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ. ಪುಟ. 148.) ಶ್ರೀಮತಿ ಕೆ. ಎಸ್. ಹೆಗ್ಡೆಯವರು ವಿದ್ಯೆ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ, ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವೆಯ ಕುರಿತು "ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಹಾಯ" ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಂತೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೆಂದರೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ವಾಸದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುಗಳು ಭೂಮಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಒಂದು ತುಂಡಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಅದು ಆದಾಯದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿತು. ಅದು ಬಡವರ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬಡವರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರ ಅನುಭವವು ಬೇರೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಅದು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಕಂದಾಯವನ್ನು ಅದು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಉದ್ದಿಮೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸರಕನ್ನು ಸಾಗಾಟಮಾಡಲು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ್ದು ರೈಲ್ವೇ. ಅದು ಒಂದು ಸಂಪರ್ಕದ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಮಂಡಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅವಕಾಶಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅದು ಅವಿಭಕ್ತವಾದ ಕುಟುಂಬವು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ರೂಪಕವು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡವರ ಹಿರಿತನ ಮತ್ತು ಅವರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ನಡೆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಕುರಿ ಸಾಕಾಗುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಿತ್ತು. ಈ ಚಲನೆಯು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಉಗವನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ ನಡೆದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಆಗ ಅರ್ಧ ಕಮರ್ಶಿಯಲ್ ಮತ್ತು ಅರ್ಧ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಆಗಿತ್ತು ಎಂದು ಅವನ ವಾದ (ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ 1817 ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಇಂಡಿಯಾ ಪುಟ 2) (1527 – 1707 ರ ಕಾಲ) ಇದು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರ ಮಿತಿಗಳು ಏನೇ ಇರಲಿ ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಇದು ಮಾತ್ರವೇ. ವರ್ಗವನ್ನು ಅವನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವರ್ಗಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯಗಳನ್ನು ಯುರೋಪ್ ಕಂಡಿತ್ತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡಿತ್ತು. ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಸಿದರು.

ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಬರಹಗಳ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಯಿತು. ಶಿಕ್ಷಣವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. * (ದಿ ಲಾಂಗ್ ರೆವ್ಯೂಲಶನ್) ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದರು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.ಅದು ನೂತನವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಹೊಸದಾದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೊಸದಾದ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಪದಗಳನ್ನು ಆಗ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರಚಿಸಲಾಯಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿ ಇತ್ತು. ಅವರ ಎದುರು ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಸಹಜವಾದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇವರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ವಸಾಹತುವಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಆದರ್ಶಗಳು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಆಗಿನ ಲೇಖಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು, ಅದು ಹೇಗಿದೆ, ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರಾಟ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಕಾಫಿ ತೋಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನೋಟಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅವನ ಜೀವನದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನವುದು ಅವರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆದ ನೆಲೆಗಳು ಆಗ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ

ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವವರ ನೆಲೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಯಾವುದು ಮಹಾಯುದ್ಧವು ಏನು ಮಾಡಿತು, ಅದನ್ನು ನಮ್ಮವರು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಕುರಿತು ಹೇಗೆ ಬರೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಿತ್ತು. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಕಲೋನಿಯಲ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆನರು ಹಣದ ಹಿಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತ ಅದರಿಂದ ಜನರು ಅಪಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕುರುಡು ಕಾಂಚಾಣವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಭಿನ್ನವಾದ ಅನುಭವಗಳು ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಆಗಿನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕತೆಯು ಬರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಬರಹದ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಹೊಸತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಹೊಸತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಆಗನ ಲೇಖಕರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಲೇಖಕರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಟ್ಟು ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದವು. ಇದರಿಂದ ಲೇಖಕನ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಬದಲಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ಸೃಜನಶೀಲರು ಬರಹದ ಮೂಲಕವೂ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕನ್ನಡದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು ಶಂಬಾ ಮುಂತಾದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಆಯಾಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬಾನು ಮಷ್ತಾಕ್ ಅವರ 'ಇಬ್ಬನಿಯ ಕಾವು' ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಇದೆ. ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅನನ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನವೋದಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು.

"ಸಮಾಜವೆಂಬುದು ಅನೇಕ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದಾಗಿರುವುದು. ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತಿಯೆಂದರೆ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಗೃಹಗಳ ಸುಖ. ಆದುದರಿಂದ ಪುರುಷನು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಥವಾ ದೇಶವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಭಾರವನ್ನು ಹೊರುವವನಿದ್ದರೆ, ಗೃಹಿಣಿಯು ಗೃಹಕೃತ್ಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸುವವಳಾಗಿರುವಳು. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥತೆಯಿಂದ ಉಚ್ಚ ಧ್ಯೇಯದಿಂದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಪುರಷನ ದೇಶದ ಆಳ್ವಿಕೆಗಿಂತಲೂ ಮಹತ್ವಿಕೆಯದ್ದಿದೆ. ಬಾಲಕರನ್ನು ಸುಶಿಕ್ಷಿತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಂತೆ, ಅವರು ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿ ಅಧೋಗತಿಗಿಳಿಯದಂತೆ ಗೃಹಿಣಿಯು ಎಚ್ಚರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಳು.ತಕ್ಕ ಭೋಧೆಯನ್ನೀಯುವಳು. ಪುರುಷನು ನಿರಾಶೆಯಿಂದ ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿ ಅಪಾರ ದುಃಖಿತನಾಗಿ ದುರ್ಗತಿಗೆಳಿಯುವಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯು ಅವನಿಗೆ ನೆರವಾಗಲೆಂದು ಅವನೆಡೆಗೆ ಧಾವಿಸುವಳು. ಅವನನ್ನು ದೇವಲೋಕದೆಡೆಗೆ ನಡೆಸುವಳು. ಅವನಿಗೆ ಇಹಪರಗಳ ನಿಜತ್ವವನ್ನು ಅರುಹುವಳು. ಅವನ ಅಪರಾಧಕ್ಕಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತ ತಾರೆಯಿಂದ ತಾರೆಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಳು." (ಗೃಹಿಣಿಯರ ಗೃಹರಕ್ಷಣೆಯ ಮಹತ್ವ ಪು.71.) ಲೋಲಾಕ್ಷಿ.ಎನ್.ಕೆ (ಸಂ) ನವಯುಗ 1938.

ಗೃಹಿಣಿಯರು ಮತ್ತು ಗೃಹ: ಗೃಹಿಣಿಯರು ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಮೇಲಿನ ಮಾತು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ಗೃಹಿಣಿಯರ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಸತಿಪದ್ದತಿಯ ನಿಷೇಧ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹದಂಥ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡವು. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುವುದು ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನದ ಜೊತೆಗಿದ್ದ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವೀಯ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕತೆ–ಎರಡೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಆದರ್ಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ಬಿಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಬಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಆಗ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅನುಕೂಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅನೇಕ ರೂಪಕಗಳು ಇದ್ದವು. ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅದು ಬಲಿಯಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರು ಸಮಭಾಗಿಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೂಡ ಆ

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನವೇ ಹೇಳಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಕನ್ನಡದ ಮೊದ ಮೊದಲನೇ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉತ್ಸವಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಏರ್ಪಡುವ ವಿವಿಧ ಸಪ್ತಾಹಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಅವಳು ತನ್ನ ಸಕ್ರಿಯ ಸಹಕಾರವನ್ನು ನೀಡದೆ ಎಂದೂ ಹಿಂದೆ ಉಳಿಯಲಾರಳು. ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ನಡೆಯುವ ವಿವಿಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಅವಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಸಿಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಿಗದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿಂತವಾಗಿ, ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು, ಮನಃಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಮನೆ ಜನರಿಗೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರಸೇವೆಯಾಗಲಾರದೇ? ಪೂಜ್ಯ ಬಾಪೂಜಿ ಮಾಡಿದುದು ಮಾತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರಸೇವೆ, ಸತಿ ಕಸ್ತೂರಬಾ ಮಾಡಿದುದು ಬರೀ ಮನೆಗೆಲಸವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾದೀತೇ? ಬಾಪೂಜಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಸ್ತೂರಬಾ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅವರ ತಮ್ಮ ಜೀವಮಾನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಿತೇ? ಅದರ ಸ್ವರ್ಣಫಲ ನಾಡಿಗೆ ದೊರೆಯಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತೇ! ಒಂದು ವೇಳೆ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬದಲಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. (ಸಂ:ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ, ಸಾರ ಸರಸ್ವತಿ, 1996, ಪುಟ.196.) ಮತ್ತು ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯರು 1824 ರಲ್ಲಿ ಸತಿ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಕಾಯದೆಯನ್ನು ಪಾಸು ಮಾಡಿಸಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದರು. ಮುಂದೆ ಆ ಎಳೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದವರು ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರು, ಜಸ್ಟಿಸ್ ರಾನಡೆಯವರು ಹಾಗೂ ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧಿಯವರು. ಆದರೆ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವವರೆಗೆ ಅವರೆಲ್ಲರ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಕಷ್ಟು ಫಲಕಾರಿಯಾಗುವದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಎಲ್ಲರ ಲಕ್ಷ್ಯ ಸಹಜವಾಗಿ ಆ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿತು. 1860ರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯದಾನಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಕೋರ್ಟುಗಳು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮೇಲೆ 10 ವರ್ಷಗಳ ಕೆಳಗಿನ ಬಾಲಕಿಯೊಡನೆ ದಾಂಪತ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳಸುವದು ದಂಡನಾರ್ಹವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಲಾಯಿತು. ಜೀವಾವಧಿ ಹದ್ದು-ಪಾರು ಮಾಡುವ ಅತೀ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಧಿಸಲಾಯಿತು. 1891ರಲ್ಲಿ ಆ ವಯೋಮಿತಿಯನ್ನು 12ಕ್ಕೆ ಏರಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆ ಕಾಯಿದೆಯ ಸಮಾಧಾನಕರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೀಡಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಯಿತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಕಾಯಿದೆಯ ಮಾನ್ಯತೆ ದೊರಕುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಕಾಯಿದೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವದೊಂದೇ ಉಪಾಯ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಪ್ರಬಲವಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ವರುಷಗಳ ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ 1930ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಹರವಿಲಾಸ ಸಾರಡಾ ಅವರ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಕಾಯಿದೆ ಸ್ವೀಕೃತವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚಾಲನೆ ದೊರೆಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. (ಸಾರ ಸರಸ್ವತಿ. ಪು. 202) ರಾಜಾರಾಂ ಮೋಹನ್‌ರಾಯ್ ಅವರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿದೇಶೀಯರ ನಾಗರಿಕತೆಯಿಂದಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಲೂ ಧರ್ಮದಿಂದಲೂ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ವಿದೇಶೀಯರ ಅಥವಾ ವಿದೇಶೀದಾಸರಾದ ಕುಲಗೆಟ್ಟ ಜಾತಿಭ್ರಷ್ಟ ಸ್ವದೇಶಿಯರ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಚಾಚುವುದು ಸಾಧುವಲ್ಲವೆಂದು ಆಚಾರವಾದಿಗಳು ವಾದಿಸುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಆಗಲೇ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೊಕ್ಕಿವೆ. ವಿದೇಶೀಯರ ಸಂಪರ್ಕವ ತಪ್ಪದೆ ಅವು ಹೋಗಲಾರವು. ಅಂಥ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಆಚಾರಶೀಲರು ಏನಾದರೂ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿರುವರೇ? ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಲೌಕಿಕರು ನಿರ್ವಾಹ ಮಾಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ವೈದಿಕರಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕರು ವೈದಿಕರಂತೆಯೇ ಮನಃಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿರಲಾರರು. ಸ್ವಧರ್ಮವೆಂದರೆ ವೈದಿಕರು ಅವರವರ ಶಾಖಾಧರ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವರು. ದೇಶ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸ್ವಧರ್ಮಾಭಿಮಾನವು ಸುಧಾರಕರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಮತಶಾಖೆಗಳ ವಿಶೇಷಾಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟವರೆಲ್ಲರೂ ಕುಲಭ್ರಷ್ಟರೆಂದೂ ಜಾತಿಹೀನರೆಂದೂ ಆಚಾರಶೀಲರು ವರ್ಣಿಸುವರು.

"ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮತಧರ್ಮವು ಸರ್ಕಾರದ ಅಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ದೇಶವು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿರುವುದೆಂದೂ, ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವಿಧರ್ಮಿಗಳೂ, ನೀಚಜಾತಿಯವರೂ ತುಂಬಿರುವ ಸರ್ಕಾರವು ತಿದ್ದುಪಡೆ ಮಾಡಲು ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದನ್ನು ಸಹಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮವೂ ಸಂಸಾರದ ಆಯಕಟ್ಟೂ ಒಡೆದು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಂದೂ ಆಚಾರಪಕ್ಷದವರು ವಾದಿಸುವರು. ಆದರೆ ಭಾರತ ಚರಿತ್ರೆಯೆಲ್ಲವೂ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಮುಖವಾಗಿ ನಡೆದುಬರುತ್ತಿದೆ. ಸಕಲ ಮತಾಚಾರ್ಯರೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸರ್ವಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಹೆಸರಿಗೆ ಮರ್ಯಾದಿಸಿ ಕಾರ್ಯತಃ ಒಡೆದುಹಾಕಿರುವರು. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಂಪರೆಯಾದ ತಿದ್ದುಪಡೆಗೆ ರಾಜಕೀಯಕಾರಣಗಲು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದುವಾಗಿವೆ. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ರಾಷ್ಟ್ರಾತೀತವಾಗಿ ಇರಲು ಬಯಸಿದರೆ, ಅದು ತನಗೆ ಸೇರದ ಸೀಮೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿ, ತನಗೆ ಸಹಜವಾದ ಸೀಮೆಯಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಮತ ಧರ್ಮವು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ವಿರಮಿಸಿ, ವೈಯಕ್ತಿಕವೂ ಏಕಾಂತವೂ ಆದ ನೀತಿಶಕ್ತಿಯೂ ಧ್ಯೇಯಾಗಾರವೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಭೋಧವೂ ಆಗಿ ಪರಿಣಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಆಚಾರಶೀಲರು ಏಕಾಂತವಾಗಿ ನಡೆಯಗೊಡರು. ಶಾಸನಿಕ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಮತಧರ್ಮವು ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು. ಹಿಂದೆ ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಈಗ ಪಡೆದಿರುವ ಸ್ವಾಧೀನತೆಯು ಈಗಿನ ರಾಷ್ಟ್ರದಿಂದ ಪ್ರಸಾದಿತವಾಗಿ ಶಾಸನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತಾಗಿದೆ. ದೇಶದ ನ್ಯಾಯಶಾಲೆಗಳು ಹಿಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಸರ್ಕಾರವು ಶಾಸನಮುಖೇನ ವಿಧಿಸಿದೆ. ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡೆ ಮಾಡಲು ಈ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲವೇ? ಅಚಾರಪಕ್ಷದವರಿಗೆ ಅತಿ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ನ್ಯಾಯಶಾಲೆಗಳು ದಿನಂಪ್ರತಿ ಅವರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡೆ ಮಾಡುತ್ತ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಇದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೂ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಶಾಸನಸಭೆಯು ಮಾಡುವುದು ಅಸಾಧುವೇ? ಶಾಸ್ತ್ರ ಸ್ವಾಧೀನತೆಯನ್ನೂ

ಸ್ವಜನಾಭಿಮಾನವನ್ನೂ ಬಯಸುತ್ತಿರುವ ಆಚಾರಪಕ್ಷದವರು ಈಚೆಗೆ ಹಲವು ಸಮ್ಮೇಳನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವದೇಶೀ ಭಾರತ ಶಾಸನಸಭೆಯು ತಮ್ಮ ತಂಟೆಗೆ ಬರದಂತೆ ? ಅದಕ್ಕೆ ತಡೆಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನರು ರಾಜ್ಯಾಂಗ ಶಾಸನ ಮುಖೇನ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಿರುವರು." (ಲೋಲಾಕ್ಷಿ.ಕೆ.ಎಸ್. ಸಂ.) ಶಾರದಾ ಅವರ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ನಿರೋಧಕಶಾಸನ (ದೊರೆಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರರು)

ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದು ಎಂದು ಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ನಿರ್ವಾಸಹಾತೀಕರಣ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮತಲದ ಸಂಗತಿ ಅಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. 1947ರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದತ್ತವಾಗಿ ಬಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರವು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮವಸ್ತ್ರದ ಮಾದರಿಯಂತೆ ಇರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಯುನಿಫಾರ್ಮಮಾಟರ್ ಅನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳ ಬಲು ದೊಡ್ಡ ಭಾರವಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವಿವರವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್ ಬರೆದ ಶ್ರೀಯವರು, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟರು. ಲಕ್ಷ್ಮಿನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟರು ಚಿನ್ನದ ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ತಂದರು. ಕುವೆಂಪು ಬಿರುಗಾಳಿಯನ್ನು ಬರೆದರು. ಕಾರಂತರು ಅನುಭವವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ನೋಡಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ನಾವು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ಪೆನ್ನು ಒಂದು ರೂಪೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ನಮಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪಳಗಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಇತ್ತು. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಭಿರುಚಿಗಳೂ ಇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಏಕ ಮುಖವಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿಯು ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಯಿತು. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬೈಬಲ್, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕ್ಲಾಸಿಕ್,

ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಭೂಗೋಳ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ಹೆಣ್ಣು ಓದಬೇಕೆ, ಓದಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಓದಬೇಕು? ಕೆಳಜಾತಿಯರೊಂದಿಗೆ ಕೂತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ದೊರೆಗಳ ಪತ್ನಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡಬೇಕು? ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ನಯನಾಜೂಕು ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಇಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ತರಬೇತಿಯು ಬೇಕಿತ್ತು. ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗದ ನಾಡಿನವರ ಕತೆಯು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಎದೆಹಾಲು ಇಲ್ಲದೇ ಸೊರಗಿ ಹೋದ ಬ್ರೀಟಿಷರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಎದೆ ಹಾಲು ಕೊಟ್ಟು ಸಾಕಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಂಗಸರು. ಇದು ನಡೆದದ್ದು ಕಲ್ಕತ್ತೆಯಲ್ಲಿ. ಶೆಲ್ಲಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನನ್ನು ಓದಲು ಹೇಳತೊಡಗಿದ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳು ಇದ್ದರು, ತಪ್ಪಿದರೆ ಅವರಿಂದ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದವರು ಇದ್ದರು. ಅವರು ಕಲಿಸಿದ್ದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು, ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಉರುಹಚ್ಚಿ ಕಲಿತವರು ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ. ಕಸುಬು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಕಸುಬುದಾರ ಪಂಡಿತರು ಈ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಲು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದರ ಹಿನ್ನಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸೆಲೆಕ್ಟಿವ್ ಆಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಭಾಗವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಅಧಿಕಾರ, ಮಿಲ್ಟನ್, ರಾಣಿ, ವಿಜ್ಞಾನ ಹೀಗೆ. ಹೋಮರನಿಗೆ, ಡಾಂಟೆಗೆ, ಪಂಪನಿಗೆ, ಕಲಿಸಿದ ಗುರುವಿಗೆ ಕನ್ನಡದಮಹತ್ವದ ಕವಿಯೊಬ್ಬರು ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ನಮಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಕುವೆಂಪುಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಎರಡು ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಯಾಣ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಪಠ್ಯಗಳ ಮರುನಿರೂಪಣೆಗಳು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವೂ ಹೌದು. ನಾವೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪಶ್ಚಿಮವು ಪ್ಲೇಸ್‌ಲೆಸ್ ಆಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಸಂಕಥನಗಳ ಮಾದರಿಗಳೂ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಆಗ ಯರೋಪ್ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಪಠ್ಯಗಳ ಮರುಕಟ್ಟುವಿಕೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ನಾವು ಪಡೆದ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿವೆ. ಪಶ್ಚಿಮವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಪಶ್ಚಿಮ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಕಂಡದ್ದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿ. ದೇಸಾಯಿಯವರು ಮಂದಾಕಿನಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಥೆಂಟಿಕ್‌ಸೆಲ್ಫ್ ಅನ್ನುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮೇಲು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ಎಲ್ಲವೂ ಭಾರತೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ, ಇಗೋ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅನೇಕ ಆವರಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ. ಇದರಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮರು ಅನ್ವಯವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಪಡೆದ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಬಹಳ ಆಳವಾದ ಒಂದು ಬೇರು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹೊಸಭಾರತೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹಂಬಲವೂ ಇದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ನಾವು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ, ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದವು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒರಾಲಿಟಿಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಚೋಮನು ಬ್ರಿಟೀಷರ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಮಾತಾಡಿದ್ದು ಕಾರಂತರ ಮೂಲಕ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಭೂ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ನವೋದಯಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ, ನವ್ಯಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಸೀಮಾತೀತ. ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಬಂತು. ಕುವೆಂಪು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನನ್ನು ಓದಿದ್ದು ಬರೀ ಅವನು ಯುರೋಪಿನವನು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಕರಗಳು ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅವು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸಂಕಥನದ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಎಚ್ಚರವೂ ಇತ್ತು. ಮಿಶಿನರಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಆಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳೂ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಲು ಕಾರಣವಿದು.

ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಂಕರತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಇದ್ದವು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮದಿಂದ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಇದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸಂವಾದವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕಪ್ಪು ಜನರು–ಬಿಳಿಯರು;ಆಳುವವರು–ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು; ಪಶ್ಚಿಮದವರು–ಭಾರತೀಯಯರು ಈ ರೀತಿಯ ಧ್ರುವೀಕರಣದ ನೆಲೆಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮರೆಯಾಗ ತೊಡಗಿದವು. ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ತಕ್ಷಣವೇ

ಮರೆಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರು ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ನಡುವೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ನಡೆದ ಸಂವಾದಗಳು ಏಕರೂಪಿಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗದ ಸಂಕರತನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಯತ್ನದ ಫಲವೇ ಸಂಕರತನ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆಯಿತ್ತು. ಆಳಿಸಿಕೊಂಡ ವರ್ಗಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೋಲಿಕೆಯೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಷ್‌ರದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಮೇಲರಿಮೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ್ದು: ಕೀಳರಿಮೆ ಮೇಲರಿಮೆ (ಖಣಿಜಡಿುಡಿುಣಥಿ ಛಿಂಟರಿಟಜಥ)ಯು ಸದಾ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೀಳರಿಮೆಯು ಸದಾ ಸಂಕೋಚ ಸ್ವಯಂ ಹಳಹಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳ ಅಂದರೆ ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯತೆಯ (ಪೌರಾತ್ಯ) ಕೀಳರಿಮೆಯ ನಡುವಣ ಸೇತುವೆಯೇ 'ಸಂಕರತೆ'. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಂಕರತೆಯನ್ನು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಸಂಕರ ಮಾದರಿಗಳು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. "ನಮ್ಮ ಮನೆಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ವಿದೇಶಿ ಸರ್ಕಾರದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯಕೂಡದೆಂದೂ ಯಾವ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನೂ ನಾವು ನಾವೇ ಏಕಾಂತವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಕೆಲವರು ನಿರೂಪಿಸಿರುವರು. ಆದರೆ ಆಚಾರ ಪಕ್ಷದವರು ಪ್ರೌಢವಿವಾಹವೇ ಮೊದಲಾದ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೊರಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಂಡರೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರಾದಿ ಆಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಗಲಭೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವರು. ಸುಧಾರಕರು ಶಾಸನ ಸಭೆಯ ಸಹಾಯವನ್ನು ಬಯಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ನಡತೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸುಧಾರಣೆಗೆ ವಿರೋಧವಾವುದೂ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದರ ಕಲ್ಪನಾಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿರೋಧವು ಇರಲಾರದು. ಬರಬರುತ್ತಾ ನಮ್ಮ ಶಾಸನ ಸಭೆಗಳು ಸ್ವಜನಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಶುದ್ಧ ಸ್ವಜನಮಯವಾಗಿರತಕ್ಕ ಆಶ್ರಿತ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ ಪಕ್ಷದವರು ಸುಧಾರಕ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವರೆ? ಶಾರದಾ ಶಾಸನದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಪಕ್ಷದವರು ಕಾರಣರು. ಆಚಾರ ಪಕ್ಷದವರು ಅವರಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕ ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನಿಗಳೆಂದೂ ಹೇಳಲಾದೀತೇ? ಆಚಾರ ಪಕ್ಷದವರು ಮಾತಿಗೆ ಮುಂಚೆ ತಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಏಕಾಂತವಾದ ಮತವಿಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ನ್ಯಾಯಶಾಲೆಗೆ ತಂದೊಡ್ಡಿ ಗೋಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಕರೂ, ಮದ್ಯಪಾನಿಗಳೂ ವಿದೇಶೀಯರೂ ವಿಧರ್ಮಿಗಳೂ ಆದ

ನ್ಯಾಯಾಧಿಪತಿಗಳಿಂದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸರ್ವದಾ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುತ್ತಿರುವರು. ಈ ವಿದೇಶೀ ನ್ಯಾಯಶಾಲೆಗಳು ಆಚಾರಪಕ್ಷದವರಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದರಿಂದ ಸುಧಾರಕರು ಏಕಾಂತವಾಗಿ ಏನೂ ಮಾಡಲಾರದೆ ಶಾಸನಸಭೆಯ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವುಂಟಾಗಿದೆ." (ಶಾರದಾ ಅವರ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ನಿರೋಧಕ ಶಾಸನ ದೊರೆಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರರು ? ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ (ಸಂ) ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ. ಪು. 94) ವಿದೇಶಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಈ ಲೇಖನ ವಿಶದವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೊರಗಿನ ಜ್ಞಾನ, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಆದು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೆಂದೂ ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಾವು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಹಿಂದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಆದು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ತುಣುಕು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈದೃಶ್ಯಗಳು ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅದರ ಶಕ್ತಿ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಅದು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಪ್ರಾಕ್ತನವಾದ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಸಂಗತಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಕೆಲವು ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಗೀಕರಣವೇ ಬೇಡವೆಂದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆರಡನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು

ಮಾತಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕಾವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಒಂದು ಬಗೆಯದೇ ಆದರೆ ಅದರ ಅನಂತರದ ತರ್ಕಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನವುದು ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರವೇ. ಅಕ್ಷತಾ ಹುಂಚದ ಕಟ್ಟೆಯವರ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು :

‘ಇಳಿದವಳು ಕರಗಿದಳು
ನೆರೆದ ಜನ ಜಾತ್ರೆಯಲಿ
ಇಳಿಬಿಟ್ಟು, ಅಂಟಿ ಸಾರಥಿಯಲಿ ನೂರು ಪ್ರಶ್ನೆ
ಪಶ್ಚಿಮದ ಬಿಸಿಲು
ಮಧ್ಯಾಹ್ನದಲಿ ಬಲುಜೋರು
ಓಡುವ ಭರದಲ್ಲೂ ಸಂದಾಯ ಮಾಡಿದ
ಮಾತ್ರ ಇವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬೆವರಿಬೆವರು’

(ನೀರ ಮೇಲಣ ಚಿತ್ರ, 2016, ಅಹರ್ನಿಶಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪುಟ. 44.)

ಭಾಷೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದುಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ದಾಖಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕ್ಷಣಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬರಹವು ಕಳೆದುದರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಾದವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಳತೋಟಗಳನ್ನು

ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಧಾರವು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿಯೇ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಹಮತವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಕೇವಲ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆ ರೀತಿಯ ವರ್ಗಗಳ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಬುನಾದಿಯು ಇರುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಹಜವಾದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗಣ ವಿವರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದು ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ನಿಸರ್ಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡಿದವರು ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋದರು. ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಅದಕ್ಕಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವು ನೋಡಿರುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಅವನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು

ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ರಂಗ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇರುವವರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಅವನಿಗೆ ಸಭ್ಯರು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳಿತು. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ರೂಪನಿಷ್ಟರ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ. ಆದರೆ ರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ. ಅವನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಹೇಗೆ ರಂಗಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನೋಡುವವರ ಮೇಲೆ ಏನು ಪರಿಣಾಮವು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತವಾದವು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನರ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸನಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಸಮಾಜವು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದು ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ತಳೆಯುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸೂಚಕ ಹಾಗೂ ಸೂಚಿತರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ಅಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಅದರ ರೂಪವು ಚರ್ಚೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದದ್ದು ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಎಂದರೆ ಸಾಮಜದ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿಜವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಪರವಾದ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನ ಭಾವನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಅದು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ರೂಪವೆಂದು ಕಾಣಬಾರದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರೆಕ್ಟನ ನಿಲುವು. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದೂ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಕಲೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಬಹಳವಿದೆ. ಅದು ಭಾವುಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯ ಅಂಶವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ದೀಪಾ ಹಿರೇಗುತ್ತಿಯವರ

'ನಾನು ನೀವು ಮತ್ತು.....' ಕೃತಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. (ಅಹರ್ನಿಶಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, 2016.) ಲೇಖಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನುಕರಣೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ.ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ಸಲಕರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಪಾರದರ್ಶಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ನಿಜವನ್ನು ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಪರಿಚಿತೀಕರಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಸತನವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.ಅವರಿಗೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಮಂಡಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾಯತ್ತ ವಿಚಾರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆಯೂ ಇದೆ. ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೋಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞರು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ನೀತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯ ಅರ್ಥವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಅದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ರೂಪವನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದ. ವಸಾಹತು ಕಾಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರಹವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರೋಧಿ ಆಶಯವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿತು. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ರಚನೆಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಕಲ್ಪಿತ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳ ಆಶಯವೇ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದವು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ

ಸ್ವರೂಪಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಗೋಕುಲ ನಿರ್ಗಮನ ಮತ್ತ ಅಹಲ್ಯೆಯಂಥಾ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯು ಯಾವ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದವು. ಸರಸ್ವತಿ ಗೌಡರ 'ಕಲ್ಯಾಣದ ಕೊನೆಗಾಲ'ದಂಥ ನಾಟಕಗಳು ಮಹತ್ವದ ಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಕಲ್ಪಿತವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಾರ್ಸಿಸಸ್ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮರತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಆತ್ಮವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಯ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಸ್ವ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಇವುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಲೇಖಕರು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದರು. ಆವರ ಬರಹಗಳು ಆಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷರ ನೀತಿಗಳು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನೀತಿಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನವುದು ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕತೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವೂ ಆಗಿದೆ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ನಿಜವಾದ ಅಂಶವು ಬೇರೆಯಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಲೇಖಕರು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಸಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಲಾವಿದ ಮತ್ತು ಅವನ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ ಅದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅದರಿಂದ ಲೋಕದ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಗುವಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ ಎಂದು ಈ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಆಗಿನ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಿಮಗೆ ಇರುವ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಆಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಒಂದು ಕಟ್ಟಲಾದ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ

ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ತರಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ನಾಗರಿಕರು ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೂ ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಹಳಬರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು ಆಧುನಿಕರು ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. "ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರವಿರುವ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹವೂ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಡೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಈ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹದ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮವರಿಗೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿದ್ಯೆ ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದಲ್ಲದೆ ಪ್ರೌಢಶಿಕ್ಷಣ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹದ ಪದ್ಧತಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾವೇ ಕಾರಣರೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ಹತ್ತು ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷ ಆದಕೂಡಲೇ ಅವರಿಗೆ ವಿವಾಹ ಆಗಲೇಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಗಂಡಸರನ್ನು ಎಷ್ಟು ಕಾಡಲಿಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧರಿದ್ದೇವೆ. ಇಂತಿಷ್ಟೇ ವರುಷದೊಳಗೆ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ವಿವಾಹವಾಗಲೇ ಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವು ಏಕಿರಬೇಕೆಂದು ನನಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷರಿಗೇನೂ ಈ ರೀತಿಯ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ." (ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು. ಪು.109)

(ಲೋಲಾಕ್ಷಿ.ಎನ್. (ಸಂ) ಶ್ರೀಮತಿ ವಿಮಲಾದೇವಿ. ಪು.109. ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉದ್ಧರಿಸಬಹುದು?)

ಆದರೆ ಸಂಕೇತವಾದಿಗಳು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಸ್ವ ಅನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆದು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅಡಗರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರತಿಮೆಯ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಭೂತ ಕವಿತೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಆಧುನಿಕತವಾದವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಎದುರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂತರವು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯನ್ನು ಓದಿಯೂ ಹೇಗೆ ನಾವು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಕೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಭಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾವಿನ ಆತಂಕವನ್ನು ಚಿತ್ತಾಲರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ನವ್ಯವು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಗಡಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕವೇ

ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ನವ್ಯರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಇವುಗಳು ನೈತಿಕ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೂ ಹೌದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ತನ್ನ ನೀತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿದರೆ ಅವನ ಹೆಣವನ್ನು ಸುಡಲು ಯಾರೂ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕೆಣಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿ ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಅದರ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಆಗ ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಕೆಲವು ಜಾಗಗಳನ್ನು ತುಂಬಿವೆ. ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿವೆ. ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಹೇಲಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ್ದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವುಗಳು ಸ್ಥಳಾಂತರವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷರು ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅವರ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಆದರೆ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಬಯಸಿದ್ದು ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು. ಆದರೆ ಅವರ ಬಯಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುವೆ. ನಮ್ಮವರು ಕೆಲವು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿದರು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳಾಂತರ ಮಾಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಇದ್ದವು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಗಳು ಯಾವುದು ಇರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಅಂದರೆ ಕಳೆದ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಒಂದೆರಡಲ್ಲ. ಮಾನವೀಯತೆಯು ಈಗ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬಂದಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಕುಡಿಯಬೇಕು ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಿರ್ದೇಶನನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಬಿಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬರಗಾಲವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಯೋಜನೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ

ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಹಾಗೂ ಯಾಕೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತರ್ಕವೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಉತ್ತರವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಗೆ ಒಂದು ಯಾತಿ ಬೇರು ಇದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ್ದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅವುಗಳು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸತ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಪುನರೂಪೀಕರಣ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.



05

ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರ, ವಲಸೆಗಳು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಶುರುವಾದಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಬಂದವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ – ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದು ದುಡಿಮೆ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ರೀತಿಗಳು ಬದಲಾದವು. “ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾವತಿಯು (ಓದು ಬರಹ ಬಲ್ಲವಳು) ತನ್ನ ನೆರೆಯ ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ (ಓದು ಬರಹ ಕಲಿಸಿದ ಮೇಲೆ) ಪುರಾಣ ಬೇಕಿದ್ದರೆ ರಾಮಾಯಣ, ಭಾರತಗಳನ್ನು ಓದಿ ಓದಿಸಿ ಸೀತೆ ದ್ರೌಪದಿಯರ ಗುರಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಈಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹಬ್ಬಿರುವ ವಾರ್ತಾಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಓದಿ ಹೇಳಿ ಪ್ರಕೃತ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ನಮ್ಮ ‘ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲಿರುವ ಯಾ ಹಿಂದೆ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೇಗೆ ತರಬೇತಿ ಮಾಡಿ ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳ ಸರಿಗದ್ದುಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಬಹುದೆಂದು ಸ್ವತಃ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈಗ ನಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರೋ ಮಕ್ಕಳೋ ಏನಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ ಆ ವಿಚಾರದ ಮೇಲುಕೀಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲು ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ನಾವು ಸುಮ್ಮನೆ ಮನೆಬಾಗಿಲಿಗೆ ಆಡಬರುವ ಬಸವನಂತೆ ತಲೆ ಅಲ್ಲಾಡಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು

ವಿಷಯವು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದರೆ ಅವರ ಮೇಲುಕೀಳನ್ನು ಗಂಡಸರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಕ್ಷತೆಯಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಬಲ್ಲೆವೆಂದು ಅಲ್ಪ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಗೆದ್ದ ಪುರುಷರು ನಿಜವಾಗಿ ನಂಬುವರು.

ಹೀಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ನೆರೆಕರೆ ಅವಿದ್ಯಾವಂತ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಓದುಬರಹ ಬಲ್ಲವರಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. (ಲೋಲಾಕ್ಷಿ. ಸಂ.) (ವಿದ್ಯಾಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ನವಯುಗ 16ನೇ ತಾರೀಖು ಕ್ರೈ. 1939. ಸಹಾಯ ಪು. 149.) ಸ್ತ್ರೀಯರು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ನೆರೆಹೊರೆಯ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಓದು-ಬರಹ ಬಲ್ಲವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದು ರಾಜ್ಯ ಸೇವೆಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾವಾರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಉಂಟಾಯಿತು. ಇದರ ಅತಿರೇಕದಲ್ಲಿಯೇ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ನವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೌದ್ಧಿಕ ಏಕಾಕಿತನದ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದಲಿತ; ಬಂಡಾಯ; ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯವು ಅಲ್ಲ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಮುದಾಯದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯು ಇದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿತು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಈ ರೀತಿಯ ಭಾವುಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಒಡೆಯಿತು. ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನವೇ ಮುಖ್ಯ. ದಲಿತತ್ವ, ಸಮಾಜ, ಬಡವರು, ಹಸಿವೆಯೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಈ ವಿಮರ್ಶ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೌಶಲ್ಯ, ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿದ್ದರೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಶುರು ಮಾಡಿದ ಹೊಸ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗವು ಅನೇಕ ರಿತಿಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಶುರುಮಾಡಿತು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಎದುರಿಗಿದ್ದ ಆಹ್ವಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಇದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಪ್ರಾಯಶಃ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯದಾಗಿತ್ತು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಓದು ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸತೊಡಗಿದರು. ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ದೊರೆತ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಗ ತಾನೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶುರುಮಾಡಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರೂ, ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗವೂ ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿಗಳು ಬೇರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಒತ್ತಾಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ; ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹಗಳೂ ಒಂದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಾಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹವೂ

ಒಂದಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದುವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಬಹು ಮುಖಗಳಿವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮುಖವು ನೇರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರೂಪಗಳು ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಒಟ್ಟು ಉದ್ದೇಶ (1947 ರ ಮೊದಲು) ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯುವುದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯವು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳ ಹುಡುಕಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೇವಿಯ ಆರಾಧನೆ ; ಆದರ್ಶದ ಬಗೆಗಿನ ಹುಡುಕಾಟ ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆ ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ; ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಗತವೈಭವದ ಹುಡುಕಾಟ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡಿದರೂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಯಿತು. 1857 ರಲ್ಲಿ ಶುರುವಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಔದ್ಯಮೀಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಬದುಕು ಬದಲಾಯಿತು ನಿಜ. ಈ ತಿರುವಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣವೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ 1857 ಮಹತ್ವದ ವರ್ಷ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ವರ್ಷ ಕಲ್ಕತ್ತ, ಮುಂಬೈ, ಮದ್ರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು ದೇಶೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಸೋಲನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತಾಯಿತು.

ಆಗಿನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಫಲವಿದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಬಳಸಲು ತೊಡಗಿದರು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದುದು. ಲೇಖಕನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇದು ನಿರ್ಣೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರವನ್ನೋ, ಆಶಯವನ್ನೋ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುವ ಈ ಮಾದರಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಷ್ಠುರತೆಯನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತದೆ. ದರ್ಶನವೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ : ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪದಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದವು. ಶಾಬ್ದಿಕವಾಗಿ ದರ್ಶನವೆನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದುದು ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ "ದರ್ಶನ" "ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿ"ಯಂಥ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಗಳಾಗಿದ್ದು, ಈ ನೆಲೆಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವು.

ಕೃತಿಯೊಂದು ಒದಗಿಸುವ ದರ್ಶನವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿತವಾದ ಸ್ವರೂಪವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಯೊಂದು ಒದಗಿಸುವ 'ದರ್ಶನ'ವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಂವಾದಿಯಾದ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. "ಕೃತಿಯು ನೀಡುವ ದರ್ಶನ"ವೆನ್ನುವಾಗ ಕೃತಿಯ ಆನಂದ ಮತ್ತು ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಭಿನ್ನವೆನ್ನುವ ಆಶಯವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ "ಆಶಯ"ದಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯದ ಅಪಾರವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದರ್ಶನವೂ ಒಂದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ವಚನವೇ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಲೋಕದ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಪಡೆಯುವ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಲೋಕದ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನಗಳಿವೆ.

ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿರುಚಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣದಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದ ಲೇಖಕರ ಎದುರಿಗಿನ ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಾಯಶಃ ಬೇರೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂದರೆ ಜನತೆಯ ಒಳಿತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವುದೆಂಬ ಸ್ವಯಂ ಘೋಷಿತ ನಿಲುವು ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಗಮನಾರ್ಹ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಮೂಲತಃ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಅಭಿರುಚಿ ತಕ್ಕಂತೆ ಇರಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು, ಯಾವುದು ಜನತೆಗೆ ಕೆಟ್ಟದು ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿರುಚಿಯ ವಕ್ತಾರರಂತೆ ಮಾತಾನಡುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದದ ರೂಪಕಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಡುವಣ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕಂದರವನ್ನು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗವು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಣೆಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿರುಚಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಯಿತು. ವಿಮರ್ಶಕ ಅಥವಾ ಭಾಷಣಕಾರ ಒಬ್ಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಕ್ತಾರನಂತೆ ವರ್ತಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪದೇ ಪದೇ ಉಕ್ತಗೊಂಡ, ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಮರ್ಶಕರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಕನ್ನಡ ಜನ)ಯೆಂಬುದು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಜಗತ್ತಿನಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪಕ್ಕಿಳಿದ ಪಠ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ.

"ಈಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಕ್ರಮ ಮೊದಲು ತೊಲಗಬೇಕು. ಪುರುಷರಿಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಜಾಗ್ರತೆ ಇಡಬೇಕು – ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಿಕ್ಷಣವೇರ್ಪಡಬೇಕು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಮಕ್ಕಳ ಗುರುಗಳು. ಇಂದಿನ ಮಕ್ಕಳೇ ಮುಂದಿನ ನವಭಾರತಕ್ಕೆ ಹಕ್ಕುದಾರರು. ತಾಯಿಯಾದ ಜೀಜಾಬಾಯಿಯ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಶಿವಾಜಿ ಮಹಾರಾಜನ ಕೀರ್ತಿ ದಶದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೂ ಹರಡಿತ್ತು.

ದಿನ ದಿನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ನಮ್ಮ ನುಡಿ, ನಮ್ಮ ಬರಹ ಇವು ಕೆಡುತ್ತಾ ಇವೆ. ಇವುಗಳು ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಇವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯನ್ನು ತಂದಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರೆಲ್ಲರೂ ಪರದೇಶಿಯರ ಆಚಾರ, ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಭಾರತ ಮಾತೆಯನ್ನು ಕೇಳುವವರ್ಯಾರು? ಇಂದಿನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಬಹುಮಂದಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ವೇಶಭೂಷಣಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ತಲೀನರಾಗಿರುವರು. ಮದದಿಂದ ಮತ್ತರಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ದೈವವನ್ನೂ ಮರೆತು, ಮಾತಾಪಿತೃಗಳಿಗೂ ಪಾಲಿಸತಕ್ಕ ಪತಿಗೂ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸರಿಯಾದ ವಿದ್ಯಾಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡಹೋದರೆ, ಅಂತಹ ತಾಯಂದಿರನ್ನೇ ಆದರ್ಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊಸ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಮಕ್ಕಳ ಪಾಡೇನು?" (ಎನ್.ಲೋಲಾಕ್ಷಿ. ಸಂ. ಪು.152.)ದೊಂತಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಶೆಟ್ಟಿ. ಸ್ತ್ರೀವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ. ಲೇಖನ.)

ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿರುವ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಪರದೇಶೀಯರನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಾದ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಮುಖ್ಯ.

ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯಾದ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಆಗುವ ಕೆಲಸ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಶಿಕ್ಷಿತರ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಒಳ್ಳೆಯದರ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಾತಾಡಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ, ಕವಿ ಕಾವ್ಯ ಪರಿಚಯ ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದು ಮುಂತಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಇದರ ಮುಖೇನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇರಾದೆಯೂ ಈ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಾಧನೆಯೇ ದೇಶಸೇವೆಯೆಂಬ ಆಶಯವು ಇತ್ತೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಈ ರೀತಿಯ ಅಂಶಗಳು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಆದರ್ಶದ ಹುಡುಕಾಟ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಲೇಖಕರು ಈ ರೀತಿಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ ; ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವ ; ಹಳೆಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳು ಬಂದಿದ್ದು ಇವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದೆಂದರೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಮಾದರಿಯೊಂದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ವಿಧಾನ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ನೇರವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಈ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು, ಇದು ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದಗಳಲ್ಲಿ. ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಯತ್ನಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದ್ದು ಅನೇಕ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇದು ಯಾತಕ್ಕೆಂದರೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯೇ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಒಳತಲ್ಲಣಗಳು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಆಸ್ವಾದಿಸಿದ್ದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ರಸಾನುಭವವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆಸ್ವಾದನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾದ ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅನುಕರಣೆಯು ನೇರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶೆಲ್ಲಿಯು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ–ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ತರ ತಮಗಳೂ ಮುಖ್ಯ. ಸುಮ್ಮನೆ ಅನುಕರಿಸುವುದಲ್ಲ.

ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಆನಂದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿವೆ. ಮೂಲತಃ ಮತ ಧರ್ಮಗಳು ಕಲುಷಿತವಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರು. ಸತ್ಯದ ಮತ್ತು ದರ್ಶನದ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ.ಒಬ್ಬ ಮಹಾಕವಿಯು ವಸ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವ ಸಮಾಜ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳು ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು. ಒಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗೆ ಇರುವ ದಿವ್ಯ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಕವಿಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ

ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನವಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಭಾಗವು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆಯೆಂದಾದರೆ ಇಡಿಯ ಕಾವ್ಯವೇ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕವಿಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಧೀಶನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ನೇರವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀತಿಯೇ ಪರಮ ಉದ್ಧೇಶವಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯವು ಕಾಲಾತೀತ ಮತ್ತು ದೇಶಾತೀತ. ಜೀವನದ ಉದಾತ್ತತೆಯೇ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಭಿನ್ನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ತಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಕಾವ್ಯ ಒಂದು ಧ್ಯಾನಿತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯವೂ ಸಂಭವಿಸುವ ವಸ್ತುವೊಂದು ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಾಗ ಸಹೃದಯನಲ್ಲಿ ಭಾವದ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವರು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾವ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನವೋದಯದ ಪ್ರಮುಖ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಭಾವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಯೋಜನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದೇ ವಸ್ತು ವಿವಿಧ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ವಸ್ತುವಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾವ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದರಿಂದಲೆ ಅದು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಭಾಷೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಉನ್ಮತ್ತತೆಯನ್ನು (ಭಾವದ ತಲ್ಲೀನತೆ) ಸೂಚಿಸುವ ಕವಿತೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಾವಗಳ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕವಿತೆಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅತಿರೇಕ ಮತ್ತು ಅತಿರಂಜನೆ ನಮ್ಮಗಳ ನೀತಿ ಭ್ರಷ್ಟನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಆತನು ಹೇಳಿರುವುದು ಅವರ ನೈತಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾವದ ತುಮುಲತೆಯೂ ಅಲಂಕಾರಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನವೋದಯ ಪರಂಪರೆಯು ಆಗ ಹೇಳಿದ್ದು ಮರಳಿ ಮತ್ತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನರ್ ರೂಪಿಸಬೇಕು ಅಂತಲೇ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದೆ,ಅದು ಈಗ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆ. ಇದು ಅವರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಅವರನ್ನು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇದು ಬದಲಾಯಿಸಿದೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಈ ಕಾಲದ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಮಾನವೀಯತೆ ,ನೈತಿಕತೆ,ಸುಂದರ ಜೀವನದ ಆದರ್ಶ, ಕಳೆದ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ನಿಸರ್ಗ, ಕಾಲತೀತವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಪರಿಧಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಕನಸುಗಳು ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮುಖ್ಯ ತಳಹದಿಯಾಯಿತು. ನವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ನವ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಆಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರಣವು ಹೀಗಿದೆ:

ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದರೆ– ಶೋಷಿತರ ಮತ್ತು ಶೋಷಕರ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬಿರುಕು. ಈ ಶತಮಾನದ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗ ಪ್ರಗತಿಪರ ಹಾಗೂ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಮನೋಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಸಂಕೇತವಾಯಿತು. ಶೋಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ತುಂಬಾ ತೀವ್ರತರವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಮಾನವೀಯ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಆಸಕ್ತಿಯು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ, ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೆನ್ನುವುದು ಸಂಶಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಘಾತುಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕು. ಮಾನವತಾವಾದವೆಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಗೌರವಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರಬೇಕಾದ ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆ, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯ, ಮನುಷ್ಯನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಳಿತನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹಾರೈಸುವುದು ಮಾನವತಾವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ಮಾನವತಾವಾದವು ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ; ಉಗ್ರಗಾಮಿತನ; ಇತರರ ಬಗೆಗೆ ಅಗೌರವ – ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಬಂತು. ಹದಿನೈದು ಮತ್ತು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕಾಲದ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಇದು ವಿರೋಧಿಸಿತು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾನವತಾವಾದವು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಡಿತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಇವು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಭ್ರಾತೃತ್ವ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಕೂಡಾ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನ; ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿತು. ಇದು ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಯಿತು. ಇದು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಾನವತಾವಾದವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನ. ಇದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜವಾದದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನದ ನಿರಾಕರಣೆ; ಶೋಷಣೆಯ ವಿರೋಧದಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಾನವತಾವಾದವು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಸಮಾಜವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕಂಡ ದೇಶಗಳು ಯವಾಗಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ನವ್ಯವು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ವಾಗ್ವಾದವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಮೊದಲಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದಕ್ಕೆ ವರ್ಗದ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ : ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಸಭ್ಯರಾದ ಜನರು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಮನುಷ್ಯರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಜನಾಂಗವಾಗಲೀ, ವರ್ಗವಾಗಲೀ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಯಾಗಲೀ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಆಚೆಗೆ ನಿಂತು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಜಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರುವ ವರ್ಗದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಮಾನವತಾ ವಾದವು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಕಾನೂನನ್ನು ಅದು ವಿವೇಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣವೆಂದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸುವರು. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ವರ್ಗವು (ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ವರ್ಗ) ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂರಚನೆಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. "ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣವು ಲೈಂಗಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅಧಿಕಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ"ಎಂದು ಕೇಟ್ ಮಿಲ್ಲೆಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಪುಕೋ ಕೂಡ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಅಧಿಕಾರದ ವರ್ಗಾವಣೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅಧಿಕಾರವೆನ್ನುವುದು ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು, ಯುವಕರು, ಮುದುಕರು, ಪಾಲಕರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು, ಆಡಳಿತ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ನಡುವೆ ಹರಿದು ಹಂಚಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ". ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಗಂಡು ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಕೇತವಾದರೆ, ಹೆಣ್ಣು ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಕೂಡ ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳ ನಡುವೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಪಿತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ತ್ರೀ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯು ಗುಲಾಮ ಶಕ್ತಿ (ಐಚಿಭಂಣಾಡಿ ರಿಂತಿಜಡಿ)ಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅನಧಿಕಾರಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂಬಂತೆ ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಪಿತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜಗತ್ತು ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪಿತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನನ್ನು ಉನ್ನತ ದರ್ಜೆಯವನೆಂದು,ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕೆಳದರ್ಜೆಯವಳೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ತರತಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ.

"ಶ್ರೀ ಶಂಕರರಾಚಾರ್ಯರು ನಿಃಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ದ್ವಾರಂ ಕಿಮೇಕಂ ನರಕಸ್ಯ (ನರಕದ ಬಾಗಿಲು ಯಾವುದು?)" "ನಾರೀ"

ನರಕದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಎಂತಹ ರೋಮಾಂಚಕಾರಿಯಾದ ಪತನವಿದು! ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಎಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಸಂತ ತುಲಸೀದಾಸನು "ಡೊಳ್ಳು, ನಗಾರಿ, ಶೂದ್ರ, ಪಶು, ನಾರಿ ಇವೆಲ್ಲ ಲತ್ತೆಗೆ ತಕ್ಕವು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಎಂದರೆ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಡೊಳ್ಳು ಬಡಿದ ಹಾಗೆ ಬಡಿಯಬೇಕೆಂದಲ್ಲದೆ ಇದರ ಭಾವ? ಮೆಟ್ಟುಗಳು ಹರಿದರೆ ಬಿಸುಟಿ ಬೇರೆ ಮೆಟ್ಟುವಂತೆ ಹೆಂಗಸರನ್ನೂ ಬದಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು!

ಈ ತರದ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ವೈದಿಕಾರ್ಥದ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಈ ಧರ್ಮಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಡೆಯಿತು. ಇತರ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸನ್ಮಾನವೆಂತಿದೆ? ಸೈಮೆಟಿಕ್ ಮತದಲ್ಲಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಬೈಬಲ್ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ: "ದೇವರು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಆಕಳು, ಎಮ್ಮೆ, ಆಡು, ಕುರಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದನು; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವನ್ನು ಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮವನ್ನು ತುಂಬಲಿಲ್ಲ". ಅರ್ಥಾತ್ ಅವಳು ಜಡಳೇ! "ಆದಮನನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವನ್ನಿಟ್ಟನು. ಎಂದರೆ ಗಂಡಸು ? ಮನುಷ್ಯ – ಹೆಂಗಸು ಪಶುಸಮಾನಳು! ಎರಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಒಂದು ಗಂಡಿಗೆ ಸಮ ಎಂದು ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಮತವು ಎಂದರೆ ಹೆಂಗಸಿನ ಬುದ್ಧಿ ಮೊಣಕಾಲ ಕೆಳಗೆ ಎಂಬರ್ಥಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಬಹುದು. ಇದು ಪಾರಸೀಮತವಂತೂ ಹೆಂಗಸು ತಿಳಿಗೇಡಿ–ನಂಬಿಗೆಗೇಡಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ಹಾಕಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. "ಹೆಂಗಸು ನಸುಕಿನಲೆದ್ದು ಒಂದೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೂ ಗಂಡನನ್ನು ಹತ್ತು ಹತ್ತು ಬಾರಿ ಕೇಳಬೇಕು. ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯಿಂದ ಏನೇನೂ ಮಾಡಲಾಗದು. ಹೆಂಗುಸಿಗೆ ತಕ್ಕ ಸ್ಥಾನ ಮನೆಯೇ. ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಅವಳು ಹೊರಬೀಳುಬಾರದು; ಅವಳಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಬರಕೂಡದು! ಎಂದು ಚೀನದ ಹೆಸರುವೆತ್ತ ಸುಧಾರಕನಾದ ಕನ್‌ಫ್ಯೂಶಸ್ ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಿ, ಏನು, ಯಾವ ಮತದಲ್ಲಿ ಏನು, ಹೆಂಗಸಿನ ಅಪಮಾನವೇ!

ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಾರಿಯರ ಸಂಬಂಧವಾದ ಈ ಅಸಹ್ಯ ಭಾವನೆಯು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆಯೋ. ಇನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ನೋಡೋಣ. ಈ ಲೇಖನದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಭಾವವನ್ನೇ ವೇದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿವೆ; ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗೂ ಇತರ ಮತಗಳ ಹೇಳಿಕೆಗೂ ಅವು ಬೆಂಬಲ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಾತ್ಮೆಯು ಸಾತ್ಮನನ್ನು ಹಡೆಯುವಳೆಂತು? ಗಂಡಸಿನಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಗೂ ಅನುಭವಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಇವೆಲ್ಲ ಸಾತ್ಮ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲವೆ? ಅಥರ್ವ ವೇದದ ಮಂತ್ರವು ಸ್ತ್ರೀಯ ಸಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ:

"ಆತ್ಮ ವತ್ಯುರ್ವರಾ ನಾರೀಯಮಾಗನ

ತಸ್ಯಾಂನರೋ ವಪತ ಬೀಜಮಸ್ಯಾಮ್"

"(ಇದೋ) ಆತ್ಮಯುಕ್ತೆಯಾದ ಉತ್ತಮ ಸಂತಾನವನ್ನೀಯುವವಳಾದ ನಾರಿಯು (ನಿನ್ನ ಬಳಿಗೆ)ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ನರನೆ, ಇವಳಲ್ಲಿ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತುವವನಾಗು".

ಸ್ತ್ರೀಯು ಅನಾತ್ಮಳಲ್ಲ, ಆತ್ಮವತಿಯೇ ಆತ್ಮವಂತನನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲಳು, ಎಂದಿದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕರು."(ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ ಪು. 49)

ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಗಂಭೀರವಾದುದು. (ಲೋಲಾಕ್ಷಿ. ಎನ್. ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾರೀದರ್ಶನ. ಪು.49.)

ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವತಾವಾದವು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಹಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯಿದೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು 'ಜ್ಞಾನ'ವೆಂದು ಕರೆದೆವೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. 'ಜ್ಞಾನ'ಕ್ಕೂ ಯುರೋಪ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಂಟನ್ನು ಬೆಸೆಯಲಾಯಿತು. ಯಾವುದು ಯುರೋಪಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂತಲೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದುದು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದವು ಏರ್ಪಾಡುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಕಂಡು ಬಂತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು. ಏಕರೂಪವಾದ ಕಾಯಿದೆಗಳು – ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದವು. ಇವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ಏಕರೂಪದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಿಂದ ಏನೂ ಪರಿಣಾಮವಾಗದ ಜನಾಂಗಗಳಿದ್ದವು. ಈಗಲೂ ಅಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರವೂ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅದುವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಎದುರಿಸಿದ ಜನರು / ವರ್ಗಗಳೂ ಇವೆ.ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಸಂಕಥನಗಳು ಕೂಡಾ ಏಕಮಾದರಿಯವು ಅಲ್ಲ. ಈ "ಅನುಭವ" ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿರುವ ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಅನುಭವ ನೇರವಾಗಿ ದೊರಕದಿರುವ ಸಂಕಥನಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯವು.ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಹದಿನೇಳು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ಪರ್ವಕಾಲ. ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಬಂಡವಾಳವಾದ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಶಿಕ್ಷಣ – ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮೂಲತಃ

ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪೂರ್ವದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. 17 ಮತ್ತು 18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ (ಅವನತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ) ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಕಾಳಜಿಯು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸವಾಲಾಯಿತು. ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಬರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣವೊಂದೇ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ಇನ್ನಿತರ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿರಲಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವೋ ಆಗ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇವುಗಳ ಪರಿಣಾಮ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಉಂಟಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪರ್ವವು ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯದಾಗಿತ್ತು. ಪಾರಂಪರಿಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕ ಮುದ್ರಿತ ರೂಪಗಳ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮೆಕಾಲೆ, ಬೆಂಟಿಂಕ್ ಮೊದಲಾದವರು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಯಾವ ರೂಪದ್ದಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಚರ್ಚಿಸಲು ಇದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಭಾಗದ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಭಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಓದುಗನ ಕೆಲಸ ಎರಡೂ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರರು ಮಾತ್ರವೇ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಓದುಗರೂ ಬದಲಾದರು. ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂವಹನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಬದಲಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ವರ್ಗಗಳ ಉದಯವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗವೊಂದು (ಬ್ಯೂರೋಕ್ರಸಿ) ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಕಾರಕೂನರ ವರ್ಗವು ಉದಯವಾಯಿತು.

ಔದ್ಯೋಗಿಕ ವಲಸೆಯು ಶುರುವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿದ್ದ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬವು ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳಾದವು. ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಪಾತ್ರವು ಬದಲಾಯಿತು. ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯೂ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ದುಡಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆರಡೂ ಒಂದೇ ಆಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಜಮೀನು, ಆಹಾರ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಬದಲಾದವು. ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು, ನೈತಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಸ್ವ-ಅರಿವು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ ಎಂಬುದು ಶುರುವಾಯಿತು. ನೆಹರೂರವರ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬೇರುಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ಜಾತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಬದಲಾದವು. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ (ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟ) ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯ ವಾಗ್ವಾದದ ಬಿಂದು ಈ ಕುರಿತು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಸರಸ್ವತೀ ದೇವಿಗೌಡರ ಮಾತುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ನೀಡುತ್ತದೆ:

“ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಪಡೆದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಮಹಿಳೆಯರ ಹೆಸರು ಇಂತಿರುವುವು : ಶ್ರೀಮತಿ ಎ.ಡಬ್ಲೂ. ಜಗನ್ನಾಥರು ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಪರದೇಶಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದರು; ಮದ್ರಾಸಿನ ಮೆಡಿಕಲ್ ಕಾಲೇಜು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ನೀಡಿದ ಪ್ರಥಮ ಕಾಲೇಜು. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಸ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಸರ್ ಜಗದೀಶಚಂದ್ರ ಭೋಸರ ಪತ್ನಿ ಲೇಡಿ ಭೋಸ ಆ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಪ್ರಥಮ ಮಹಿಳೆ ; ಕು. ಕಾರ್ನೆಲಿಯಾ ಸೂರಾಬಜಿ ಅಕ್ಸಫರ್ಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಕಾಯಿದೆ ಪದವಿ ಪಡೆದ ಪ್ರಥಮ ಮಹಿಳೆ. 1892 ಅಲಹಾಬಾದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಎಲ್.ಎಲ್.ಬಿ. ಪದವಿಯನ್ನು ಆಕೆ ಪಡೆದಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ಆಕೆಗೆ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸು ಮಾಡಲು ಅನುಮತಿ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. 1923 ರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸು ಮಾಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಕಾಯದೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಕು. ಮಿಠಾನ ತಾತಾ ಪ್ರಥಮ ಬ್ಯಾರಿಸ್ಟರ ಮಹಿಳೆ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅತೀ ಹಳೆಯದು ಅಥವಾ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಧಾರವಾಡದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಟ್ರೇನಿಂಗ್ ಕಾಲೇಜಿನ ವಜ್ರಮಹೋತ್ಸವದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಹಿಳಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತಿಹಾಸದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಹಂಗಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವೇ ಎಲ್ಲ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲ ತಳಹದಿಯಾದುದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಸ್ಥೆ

ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿಂದ ತರಬೇತಿ ಹೊಂದಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೇವೆಗೈದು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾದ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಪರಪ್ರಾಂತಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪಣತೊಟ್ಟು ಹೋರಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿಗಳು ಎರಡೂ ಕಡಿಮೆಯೇ. ಕಂತಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮರಂಥ ಕವಯತ್ರಿಯರನ್ನೂ ಶಿವಶರಣೆಯರಂಥ ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರವೇತ್ತರನ್ನೂ ಗರತಿಯರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ತ್ರಿಪದಿಯ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲೋಕದ ಆಳವಿಸ್ತಾರಗಳನ್ನು ಆಳಿದ ಕನ್ನಡದ ಗೃಹಿಣಿಯರನ್ನು ಪಡೆದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಿರಿಯ ಪರಂಪರೆ ಉಳಿದವರೊಡನೆ ಸರಿದೊರೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಗೌರವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವದು ಅಭಿಮಾನದ ಸಂಗತಿ. (ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ. (ಸಂ) 1996. ಸಾರಸ್ವತಿ. ಪು.203)

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಂತೂ ಲೇಖಕ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕರಗಳು ಸ್ಥಳ, ಅವಕಾಶ, ಎಲ್ಲದರಿಂದಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಈಗ ಲೇಖಕ ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದ ಹೇಗೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ಈಗಿನ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದಲೂ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಎಲ್ಲಿಂದ ಹೇಗೆ ಬಂತು, ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸುಲಭ ನೋಟಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಕರಗಳು ಎಷ್ಟು ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ (ಪಾಂಡಿತ್ಯ) ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಗಡಿ ರೇಖೆಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನಾವು ನೋಡುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ಜನಪರ', 'ಜನವಿರೋಧಿ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆಯೂ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡಬಹುದು: ನವೋದಯದ ಸಮುದಾಯವು ಒಂದು ತರ; ನವ್ಯ ಹೇಳಿದ ಏಕಾಂತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನ, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ

ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಳಿದವರಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ವಸ್ತುವೂ ಹೌದು. ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅನುಭವ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಯೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಇದೇ.

ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಆಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಕವಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾದಗಳನ್ನು ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಗಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶಿಸ್ತು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬಲಪಂಥೀಯ ನಿಲುವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಬೇಡ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನೇಕರು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರುದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಆಶಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಇದು ರವಾನೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಧದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು : ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬರೀ ಸ್ವೀಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದೇ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಹೌಹಾರಿ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಿದ್ದಾಂತವೇ ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ವರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ

ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕರು ವರ್ಗವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ಗುತ್ತಿಗೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕು ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವರ್ಗವು ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯ. ಮತ್ತು ಅದು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಅತೀವವಾದ ಅಸಹನೆಯು ಇದೆ. ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹದಿಂದ ಅನೇಕರು ವರ್ಗವೆನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕೂಡಲೇ ಮೈಗೆ ಇರುವೆ ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಕುಣಿದಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಯುಟೋಪಿಯಾ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕರು ಮತ್ತೆ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಗೋಸುಂಬೆಗಳ ಥರ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಆಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ದಕ್ಕುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮಾತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೀಡಾಡಿ ದನಗಳಂತೆ ಬಿಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅವನು ಬರೆದ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಅಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಬರಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಸಾಲಿನಿಂದ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬರೀ ಅದರ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದು ಸಾಲುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಒಂದು ತರಹದ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಹೀನ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯು ಸ್ವಾಯತ್ತವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಅಂಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಬರೀ ವಸ್ತು ರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿ ಎಂದೇ ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ.

ಕತೆಯ ಶೈಲಿಯು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕತೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅದರ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಗ್ರೂಪದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಕಾರ್ಯಸಾಧುವಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅದುವೇ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗುವಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾರೋ ಯಾರಿಗೋ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಗೂ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎರಡರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕತೆಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವುದು ಬರೀ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಯಾವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೀನಿಯರ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯೆನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ರೈತರ ಸಮುದಾಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಗತಿಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಚನಿಕವಾಗಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದರ ಆಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅದು ಒಂದು ಮೂರ್ಖತನದ ಸಂಗತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು : ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬರೀ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಓದುಗರ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿಜವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವಾಸ್ತರವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಸತ್ಯವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಯಾರಿಂದ ಹೇಗೆ ದಾಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಓದುಗರೂ ಒಂದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ್ದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅದು ನಮಗೆ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸೀಮಿತವಾದ ಮತ್ತು ಅನಾರೋಗ್ಯಕರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಚಳುವಳಿಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದು ಸುಳ್ಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಜನರನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ನಂಬಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಕೋಮುವಾದ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯು ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳುಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಸದ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ನರಕಗಳ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಜನರನ್ನು ನಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬೆಲೆಯೆರಿಕೆಗೂ ಮುಷ್ಕರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಉದ್ಧೇಶ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಉದ್ಧೇಶವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಧನಿಕನು ಬೆಲೆಯೇರಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು

ಮಾಡಲಾರ. ಪ್ರಯಾಣದರ ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಪ್ರಯಾಣಿಕ. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಮತ್ತು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೇ ? ನಮಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ರೂಪವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಗದ್ಯವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಸಮಗ್ರವಾದ ಚಿತ್ರಣವು ಬರದೇ ಹೋದರೆ ಅವುಗಳು ಸರಳವಾಗುವ ಅಪಾಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ನೋಟವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚಳುವಳಿಗಳು ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದರು. ಯಾರು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರವನ್ನು ಕೊಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಐದನೆಯ ತರಗತಿಯಿಂದ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಕಲಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವುದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವೆಂದು ಭಾರತೀಯರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ತ್ರಾಸದಾಯಕವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅತ್ಯಂತ ಸಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಆಢಳಿತಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಕಲಿಸಲು ಹೊರಟ್ಟಿದ್ದು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ದಿಕ್ಕುಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯವು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಕರಣವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಢಳಿತವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ

ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಹೇಗೆ ಅದರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಜನರು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಪ್ರದೇಶವಾರು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇಡೀ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಇಡೀ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲದು ಮತ್ತು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಎಂದರೆ ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ರೂಪವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಜನರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ರೂಪೀಕರಣವು ನಡೆಯಿತು. ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜನರು ಅನುಸರಿಸತೊಡಗಿದರು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುಕರಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ನಂಬಿದರು. ಅದರ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಿಲುವು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಅದು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಕೊಟ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮವು ಹೇಳಿದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಇರುವ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಗೂಢವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಕೆಲವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಕಾರಂತರು ಪಶ್ಚಿಮದ ರೊಮಾಂಟಿಕರಂತೆ ಪ್ರೇಮ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರು ಪರಸ್ಪರ ಮುದ್ದಿಸುವ ಚಿತ್ರಣವು ಇಲ್ಲ. ದೇವನೂರರು ಪ್ರೇಮ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಬರುವ

ವಿವರಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಟ್ಟುವುದು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಸಾಕವ್ವನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುವುದು ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಚೋಮನಿಗೆ ಪ್ರೇಮವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಾಂಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಪಶ್ಚಿಮ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಗುಲಾಮರು ಅಥವಾ ಆಳುಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾರಂತರು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ತಲಾತಲಾಂತರದಿಂದ ಬಂದ ಆಳು ಚೋಮನು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಆರಾಧಿಸುವ ದೈವವು ಇದೆ. ಕುಟುಂಬವು ಇದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೂ ಕಾರಂರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚೋಮನಿಗೆ ಯಾವ ಆಯ್ಕೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗವೇಣಿಯವರು ಯಾರನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರರು ಹೇಳಿದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.



06

ವಸಾಹತುವಾದ, ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು

ಇವುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ಅದುವೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳೂ ಇವೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಬರಹಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅದು ಬರೀ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಭಾಷೆಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವತೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವು ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವೂ ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಒಂದು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ.

ಹೊರಗಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ತಲೆಯ ಮೂಲಕವೇ. ವೈದೇಹಿಯವರ ಮಲ್ಲಿನಾಥನಧ್ಯಾನ ಕೃತಿಯ 'ಸನಾತನದ ಈ ಮರ'ದ ಒಂದು ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ : "ಇದು ಮಾವಿನ ಮರ. ಇದು ಯಾಽ ನೆಟ್ಟ ಮಾವಿನ ಮರ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಕ್ಕಳೆಂದರೆ ಬಹಳ ಪ್ರೀತಿ. ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಂದರೆ ಅಡ್ಡಡ್ಡಕ್ಕೆ ಕವಲೊಡೆದು ಹತ್ತಿ ಹಾರಲು ಉಯ್ಯಾಲೆ ಕಟ್ಟಿ ತೂಗಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಬೇಸಗೆ ರಜಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಮಿಡಿಕಾಯಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಲಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮೈಮೇಲೆಲ್ಲಾ ತತ್ತೈ ಕುಣಿಯಲು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಮಾವಿನ ಕಾಯಿ ಕದಿಯಲೆಂದೇ ಬೇಸಗೆ ರಜೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆಯೇ? ಅಂತೂ ಮಾವಿನ ಮರದ ತುಂಬ ವಾನರ ವೀರರು." (ವೈದೇಹಿ, 1996, ಮಲ್ಲಿನಾಥನ ಧ್ಯಾನ, ಪುಟ. 4.)

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಒಂದು ನಿಲುವಿನ ಮೂಲಕವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇರುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಯಾವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾದದ ಗುರಿಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಗುರಿಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರವ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಹೇಳುವುದು ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ತಕರಾರು. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿರುಚಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹೊರಗಿನ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಛೇದಗೊಳಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳು ಅದನ್ನು ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತುಂಬಾ ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಒಂದು ತುಂಡಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ರೂಪ ಹಾಸನ ಅವರ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲು ಹೀಗಿದೆ :

'ಕೆಲಸ ಬೆಟ್ಟದಷ್ಟಿತ್ತು
ಆಗಲೇ ತಡವಾಗಿತ್ತು
ಗಂಡ ಮಕ್ಕಳೂ

ಮನೆಯಲ್ಲಿ

ಕಾಯುತ್ತಿರಬಹುದು......' (ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ, 2015, ದೇಸಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.)

ಆದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದಿಗಳು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬಹಳ ಮಿತಿಯುಳ್ಳದ್ದು ಆಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಮಿತಿಯು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವತೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕಾಳಜಿಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಅನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು, ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಅದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಜನರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅವನು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು

ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

"ಸತ್ಯಭಾಮ: ರೀ... ಎಕ್ಸ್‌ಕ್ಯೂಸ್... ಮೀ...

ನಾನು: ....

ಸತ್ಯಭಾಮ: ಎಕ್ಸ್‌ಕ್ಯೂಸ್... ಮೀ...

ನಾನು: ಏನು?

ಸತ್ಯಭಾಮ: ಇಲ್ಲಿ... ರಾಜಮ್ಮನವರ ಮನೆ ಎಲ್ಲಿರೋದು? ಸ್ವಲ್ಪ ತೋರಿಸ್ತಿರಾ?

ನಾನು: ಯಾರು... ಸೀರೆ ಮಾರ್ತ್ತಾರಲ್ಲ...

ಸತ್ಯಭಾಮ: ಹಾಂ... ಹೌದು. ಕಮಲ ಅಂತ ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರಲ್ಲ ಗೊತ್ತಾ?

ನಾನು: ಹೂಂ ಗೊತ್ತು."

(ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ ಸ್ತ್ರೀಲೋಕ, 2009, ಪುಟ. 70.)

ಅದು ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕಿವಿ, ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಸಮಾಜವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. "ತಮ್ಮನ ಮಗ ಆಕರ್ಷ ಊರಿನಿಂದ ತನ್ನ ಸೆಕೆಂಡ್‌ಹ್ಯಾಂಡು ಕೆಂಪು ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ತಲುಪಿಸಿದ ಅಪ್ಪನ ಕಾಲದ ಆರಾಮುಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲಿ ಮೊನ್ನೆಯಷ್ಟೇ ಅರವತ್ನಾಲ್ಕು ತುಂಬಿದ ಲೋಕೇಶ ಜಿಗಜಿಣಗಿ ಕೂರಲು ಹೋಗಿ ತುಸು ಆಯ ತಪ್ಪಿದರು. ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆ ಓದಲೆಂದು ತಂದಿದ್ದ ಲ್ಯಾಪಟಾಪು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳುವಂತಾಗಿತ್ತು. ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಸಾವರಿಸಿಕೊಂಡರು. "ಭಾಳ ಕೆಳಗೆ ಆಗೋಗೆದಲ್ಲೋ" ಎಂದು ಲ್ಯಾಪಟಾಪನ್ನು ನೆಲದ ಮೇಲಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ತಾವೇ ದೂರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಕನ್ನಡಕವನ್ನು ಎರಡು ಬೆರಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದೇ ಕುರ್ಚಿಯ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಸಿಗಿಸಿದ ಕೋಲನ್ನು ತುಸು ಮುಂದೆ ಸರಿಸಿದರು. ಬಗ್ಗಿ ನಿಂತವರು ಒಮ್ಮಲೇ ಕುಕ್ಕರುಗಾಲಲ್ಲಿ ಕೂತು ಕುರ್ಚಿ ಸರಿ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದಾಗಲೇ ಎದುಸಿರು ಬಿಡತೊಡಗಿದ್ದರು. ಆ ಕುರ್ಚಿಯ ಕಾಲನ್ನೇ ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಆಧಾರವಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿ ಹಿಡಿದು

ಎದ್ದರು. ದಡಗ್ಗನೆ ಕುಳಿತ ಕಾರಣ ಲೋಕೇಶರ ಐದಡಿಯ ದೇಹ ಮತ್ತೆ ಆಯ ತಪ್ಪಿತು." (ಕಾವ್ಯಾ ಕಡಮೆ ನಾಗರಕಟ್ಟೆ, ಪುನರಪಿ, 2015, ಪುಟ. 1.)

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಆದರ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬಡವರು ಇರುವುದೂ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರು ಹೇಳುವ ವಾಸ್ತವವು ವಿಕಾರವೂ ಹೌದು. ಅದು ಕೆಲವು ಮಿಥ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಮಿಥ್ಯೆಯು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೋಗು ಜೀವನವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿದವರು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಕರಾರುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡವರು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅವರಿಗೆ ಚರ್ಚಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ನಿಜದ ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ತರ್ಕಗಳು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಸಣ್ಣಿಯ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಚಿಂತೆಯ ಹುಳವೇ ಬೇರೆ. ಅವಳ ಕೇರಿಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಬೇರಾದರೂ ಓದದಷ್ಟು ಓದಿ ಸರಕಾರಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಗನ ಕುರಿತು ಅವಳಿಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯಿತ್ತು. ಈಗ ಆ ಮಗನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದಳು. ಅವನಿಗೆ ಸರಕಾರಿ ಕೆಲಸ ಸಿಕ್ಕು ಅವನು ದೂರದ ಊರಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಅವಳಿಗೆ ದುಃಖವಾಗಿತ್ತು. ಮಗ ಚಿಕ್ಕವನಿದ್ದಾಗಲೇ ಸಣ್ಣಿಯ ಗಂಡ ತೀರಿ ಹೋಗಿದ್ದ. ಅವಳು ಹೊಳೆಯಾಚೆಯ ಗಂಡನ ಮನೆಯಿಂದ ಮರಳಿ ಬಂದು ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಜತೆಗಿದ್ದಳು. ಈಗ ಅವರೂ ಇಲ್ಲ. ಸಣ್ಣಿ ಅವರಿವರ ಮನೆಗೆಲಸ, ತೋಟದ ಕೆಲಸ, ಗದ್ದೆಯ ನೆಟ್ಟಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾಡಿ ಮಗನನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದಳು. ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾಗಿದ್ದ ಅವಳಿಗೆ ಅವಳು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತು. ಅವಳನ್ನು ಯಾರೂ ಸಸಾರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚಿದ ಕೂದಲನ್ನು ನಯವಾಗಿ ಬಾಚಿ ಗಂಟುಕಟ್ಟಿ ಸೀರೆಯನ್ನು ಗೊಬ್ಬೆ ಕಟ್ಟಿ ಉಡುತ್ತಿದ್ದ ಅವಳ ನಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಘನತೆಯಿತ್ತು." (ಎಲ್.ಸಿ.ಸುಮಿತ್ರಾ, ಗುಬ್ಬಿಹಳ್ಳದ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ, 2008, ಪುಟ. 15–16.)

ಅದು ಹೇಳುವ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಅದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಸತ್ಯಗಳು 'ಆಗಿವೆ.' ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವವು ಮಾರ್ಕ್ಸ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ವಾಸ್ತವ ಆಗಬೇಕಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ.

ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಕೌರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಉದಾರವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಅಂಶವೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಬಂದವು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು : ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮೂಲತಃ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹದಗೆಡಿಸಿತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳೂ ತರುವ ಹೇರಳ ಅಂಶಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಅಂಶಗಳು ಎರಡೂ ಇವೆ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಬೇಗ ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೂ ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶಯಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಅದಕ್ಕೂ ಆಲೋಚನೆಗೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು : ಅದು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿತು. ವಾಸ್ತವವತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ತಪ್ಪಾದ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹಳೆಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಬದಲಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರು ಇದ್ದರು. ಬಾರ್ಬೆರಿಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಇತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವೇ ಅನೇಕ ಹೊಸ ರೂಪಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಮೋರ್ಗನ್ ಇದರ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಮತ್ತು ಅವನ ಇತಿಹಾಸವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗುಟ್ಟಾರಿ ಮತ್ತು ಡೆಲ್ಯಾಸೆ ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈಡಿಪಸ್ ಮನೋಭಾವದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆದರ ಆಂತರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಬದಲಾಗಿದ್ದರೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ಮನೋಭಾವವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಈಡಿಪಸ್ ಪುರಾಣವೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ ಮತ್ತು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಇಬ್ಬರೂ ದೇಹವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವು ಬಾಹ್ಯದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತರ್ಕವಿದೆ. ಮತ್ತು ಆ ತರ್ಕವನ್ನು ಸ್ಕಿಜೋಪ್ರೆನಿಯಾ ಕಾಯಿಲೆಯು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ತರ್ಕವು ಇಲ್ಲ. ಸ್ಕಿಜೋಪ್ರೆನಿಯಾ

ರೋಗಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಉಳಿದವರಂತೆ ಬಾಳಲಾರ. ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವನ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಸಮಾಜವೇ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ತಾಜಾ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಐಷಾರಾಮಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಹೆಚ್ಚು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಎಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ರೂಪಿಸಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಮೊದಲು ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣಗಳು ಇದ್ದವು. ಮಡಿಕೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಇವುಗಳಿಂದ ಜನರು ಬರಹಕ್ಕೆ ಶಿಫ್ಟ್ ಆದದ್ದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಬಿಲ್ಲು ಮತ್ತು ಬಾಣಗಳ ಅನಂತರ ಬಂದ ಕೃಷಿಯೂ ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬರಹವು ಒಂದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಮೈಲಿಗಲ್ಲು. ಬರಹವನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಇಷ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೆವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಇದ್ದಿಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಕೂಡಾ ತನಗಾಗಿ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರ ರಚನೆಯೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಯೂ ಒಂದು. ಆದರೆ ರಚನೆಯು ಕೇವಲ ಮಾತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ರಚನೆಯನ್ನು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ರಚನೆಯು

ಅರ್ಥ ಹೀನವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಅದರ ರಚನೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಇರುತ್ತದೆ. ದೇವರನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಳ್ಳೆಯವರನ್ನಾಗಿಯೂ ಭೂತ ಮತ್ತು ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಟ್ಟವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಆಶಯವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅವನು ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೆವ್ವಗಳು ಯಾಕೆ ಪವಿತ್ರವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸನ್ನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು.. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲವು ಬಂತೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಆಗಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ದೇವರನ್ನು ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲಿಗೇ ನಿಂತಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಮುಂದೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು. ಅಂದರೆ ಅವರು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇತ್ತು. ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯು ಬೇರೆಯೂ ಇತ್ತು. ಆಗಣ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿಯು ಇತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಓಘವೂ ಆಗ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಹಳೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿಯೂ ವಿರೋಧಿಸಿತ್ತು. ದೇವರು ಮತ್ತು ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ಬರೀ ಕಟ್ಟುಕತೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿತು. ಅವರಿಗೆ ಆಗ ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೆಚ್ಚು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಗ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೆಂದು ಅನೇಕರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ, ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಕಂಡುಹಿಡಿದರು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ವಿಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿದೆ. ಅದನ್ನೂ ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಬದುಕು ಬದಲಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದೇ ಅನೇಕರಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೆಚ್ಚಳವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದೆ. ಹಣವು ಈಗ ಮತ್ತಷ್ಟು ಚಂಚಲವಾಗಿದೆ. ಯಾರ ಕೈಯಲ್ಲೂ ಹಣವು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಆಸೆ ಬುರುಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಹಣಕ್ಕೂ ನಮಗೂ ನಮ್ಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿನಿಮಯವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಈ ಮಾದರಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತಕ್ಷಣವೇ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಾಲಾವಕಾಶವನ್ನೂ ಪಡೆದಿತ್ತು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗಲು ಕಾಲವೂ ಇತ್ತು. ಅದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇತ್ತು.

ಒಂದು ದಿನ ಈ ಹಾಳೆ
ಮೌನ ಮಾತಾಗುವ ಭಾಷಾಂತರ ತಡೆಯುತ್ತದೆ
ಪದಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ
ನನ್ನ ಕದ ತಟ್ಟುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ
ಸಾಗರವನ್ನಪ್ಪಿದ ದಿಗಂತದಾಚೆ ನಿಂತು
ಕಾಲ ನನ್ನ ಸಾವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ.

(ಅಮೀನಾ ಸೈದ್, ನೆತ್ತರಲ್ಲಿ ನೆಂದ ಚಂದ್ರ, ಅನು : ಎಂ.ಆರ್.ಕಮಲ, ಪುಟ. 61)





07



ಶಿಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣ

ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವ ಪದವು ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆಹಾರದ ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಶಿಸ್ತನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರುದ್ಧದ ನಿಲುವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಪರಾಧವನ್ನು ಅದು ಸಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಋಣವು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರೂ ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಪೋಲಿಸರ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಸೈನಿಕರ ಶಿಸ್ತು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದೇ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಿಸ್ತಿಗೂ ನಮ್ಮ ನಡತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ

ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಶಾಲೆಯ ಶಿಕ್ಷಕರು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಮಗುವನ್ನು ಮುಂದಿನ ದಿನಕ್ಕೆ ತಯಾರು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೇಗೆ ತಯಾರು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಮಿಲಿಟರಿ ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಶಿಸ್ತು ಪಾಲನೆಗೆ ನಾವು ನೀಡುವ ತರಬೇತಿಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಶಿಸ್ತು ಪಾಲನೆಗೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಮಹತ್ವವು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೂ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಶಿಸ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೇರಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಶಿಸ್ತಿಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಏಕತ್ರವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ತರುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತನ್ನು ತರುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಹೇರುವುದೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತನ್ನು ತರುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳಿಸುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜಾಗವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅವರ ಚೇಂಬರ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ಚೇಂಬರ್ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಕಾರಕೂನನಿಗೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಛೇಂಬರ್ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಛೇಂಬರ ಇಲ್ಲ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸರಸೋತಿ, ಪಾರೋತಿಯರು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಲ್ಲಿ? ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೈರಾರ್ಕಿಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಶಿಸ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇಂತಹುದನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಶಿಸ್ತು ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಖಚಿತತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇರುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟಡದ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಶಿಸ್ತಿಗೂ ಒಂದು ನಿಕಟತೆಯು ಇದೆ. ನಾವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಗಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರುವುದೂ ಹೌದು. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಸೂಚನೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಿದ್ದುಪಡಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಂಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಶಿಸ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುಣ ನಡತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಗೆ ತರಬೇತಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶಿಸ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಟ್ಟಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಬೇಕಾದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವಿರುತ್ತದೆ. ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಂಪಾರ್ಟಮೆಂಟ್‌ಗಳು ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಂತೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಚೇರಿಗಳು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಹೇರುವುದು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆಳಿತ್ಮಾಕವಾದ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಧರ್ಮವು ಕೆಲವು ಶಿಸ್ತನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕಾರಣವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ವಿನಯನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಶಿಸ್ತು ಎಲ್ಲರಿಗು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಳಿತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗಾಗ ಮೇಲಾಧಿಕಾರಿಯು ಶಿಸ್ತನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಶಿಸ್ತಿಗೂ ಒಂದು ನಿಕಟತೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಶಾಲೆಗೆ ಅಥವಾ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಬಂದರೆ ಅವನು ಮೊದಲು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಆಯಾ ಕಾಲೇಜಿನ ಶಿಸ್ತನ್ನು. ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಆಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಆಯಾ ಶಾಲೆ ಅಥವಾ ಕಾಲೇಜಿನ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ತಡವಾಗಿ ಬಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ಅಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ದಂಡವೂ ಇದೆ. ಶಿಕ್ಷೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸರಿದಾರಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಸ್ತು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ತರಬೇತಿ ಮತ್ತೊಂದು ತಿದ್ದುಪಡಿ. ದಂಡನೆಯು ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಡತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನ. ಮತ್ತೊಂದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದರ ವರ್ಗೀಕರಣ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಯುತವಾದುದನ್ನು ತರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಹೊಸ ಕಾನೂನು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವು. ಶಿಸ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡುವೆ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು.

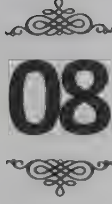
ಯಾವುದೇ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಬರೀ ಆಚರಣೆಯ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಿದ್ದುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಪರೀಕ್ಷೆಗೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಕಟತೆಯು ಇದೆ. ಪರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು

ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧಿಕಾರವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರದೇ ಆದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹವೇ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಸ್ಪತ್ರೆಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಧು ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಪ್ಲೇಗ್ ರೋಗ ಬಂದಾಗ ಆದ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆಗ ಪ್ಲೇಗನ್ನು ಒಂದು ಮಾರಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ಬಂದ ಊರಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಅಥವಾ ಬರುವುದು ಇರಬಾರದು ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಪ್ಲೇಗ್ ಬಂದಾಗ ಆ ಊರಿನ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗಕ್ಕೂ ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ವೈದ್ಯಲೋಕಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ಲೇಗ್ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಆಯಾ ಸ್ಥಳದ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ರೋಗದ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ವಿಧದ ಸಂದೇಹಗಳೂ ಇದ್ದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅವನ ರೋಗ, ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಹಾಗೂ ಅವನ ಸಾವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಯಾ ಆಢಳಿತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ಲೇಗ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕೆಲಸವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೂ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ರೋಗಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯಬಾರದು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಶಿಕ್ಷೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವು ಕೆಲವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಜನರ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಪ್ಲೇಗು ಹರಡದಂತೆ ನೋಡುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಹತ್ವದ ಹೊಣೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ದೇವರ ಅವಕೃಪೆಯಿಂದ ಪ್ಲೇಗ್ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಯಾವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧವಾದ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಪ್ಲೇಗ್ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅದು ಹರಡದಂತೆ ನೋಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಶುದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ತರಲಾಗಿತ್ತು. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ರೋಗಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಶಿಸ್ತಿನ ಮೂಲಕವೇ ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿಯೇ

ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧ ಕುಡಿಯುವ ನೀರು, ವಸತಿ, ಗ್ರಾಮಗಳ ಸ್ವಚ್ಛತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಕೂಡಾ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ರೋಗಗಳ ಕುರಿತು ನಿಜವಾದ ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿಚಾರಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮುಟ್ಟಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಶಾಪ ಮತ್ತು ಮೈಲಿಗೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ದೇವರ ಅವಕೃಪೆ; ಋತುಸ್ರಾವಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.





08



ಅವಲಂಬಿತರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ

ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದೂ ನಿಜ. ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ ಜೇಕೂಸ್ ಲಕಾನ್‌ನ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಲಕಾನ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಜೇಮ್ಸನ್, ಹೊಸ ವಾದ ಹೌದು ಆದರೆ ಅದು ಸಂಕರಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅವನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– "ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಯಾರೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬುತ್ತೇನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈಗ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಪ್ರೈಮರಿ ಹಂತವನ್ನು ದಾಟಿದೆ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದರೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಯಾಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಾರದು?" (1975) ಲಕಾನ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತರ್ಕವೂ ಇದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡವು. ಲಕಾನ್ ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾದವು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಅವನ ವಾದಗಳು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಲಕಾನಿನ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಯಿತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅವನ

ನಿಲುವು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು ಹೀಗಿವೆ– ಯಜಮಾನಿಕೆ, ತಾತ್ವಿಕತೆ, ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಲಕಾನ್‌ವಾದಗಳು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್‌ವಾದವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಲಕಾನಿನ ನಿಲುವನ್ನು ಸಂಕಥನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಲಕಾನಿನ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಲುವು ಸೈದ್ದಾಂತಿಕವಾದ ವಾಗ್ವಾದವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಲಕಾನ್ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ನೇರವಾಗಿ ಲಕಾನ್ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಲಕಾನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತನ್ನದೇ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಲಕಾನಿನ ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವಾಗ ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯಬಾರದು ಎನ್ನುವುದೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂತು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಯ್ಗೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು.

ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಮಹಿಳೆಯರ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ಮಾದರಿಗಳ ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಮನಃಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಳಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಚನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿರುವ ಸಿಗ್ಮಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡ್. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭ್ರಮಾಧೀನ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್ ಕಲ್ಪನೆಯು ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಗನ ಮಧ್ಯದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಸಿಂಬಾಲಿಕ್ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಾಕೋಸ್‌ಲಕಾನ್ ಎನ್ನುವ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಲುವು ತಳೆದಿದ್ದು, ಭಾಷೆ ಅನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಹೊರತು ಅದರಾಚೆಗೆ ಏನೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷೆ ಅನ್ನುವುದು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗಲೇ ತಮ್ಮ ಮನೋ ವ್ಯಾಪಾರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಜಾಕೂಸ್ ಲಕಾನ್‌ನ

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೆಲವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಪಿತೃರೂಪೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಭಾಷೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮಾವಳಿಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗಡೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಆ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲಳು ಎಂದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ.

ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಸುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎನ್ನಲಾಗಿದ್ದು ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಅವಗುಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈಡಿಪಸ್ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತಂದೆ ಮತ್ತು ಮಗನಿಗೆ ಸದಾ ದ್ವೇಷವೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವಳ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. (ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ತಿರುಮಲಾಂಬ ಮೊದಲಾದ ಲೇಖಕಿಯರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ತ್ರೀಪರ ನಿಲುವು ಬೇರೆ. ಅವರು ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿರುವ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಮೊದಲಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಹಂದರಗಳು ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಮೊದಲಾದವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿತು.) ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಲೇಖಕಿಯರ ಮನೋಭಾವಗಳು, ಅವರ ಏಕಾಂತ, ಗಂಡಸಿನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಇವು ಎಲ್ಲವೂ ನೇರವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡದೇ ಇದ್ದರೂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧದ ರೂಪಗಳು ಇಂಥಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಈ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸ್ವನಾಟಕೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ಕೀಳರಿಮೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟ ಭಾಷೆಯ ಮುಖೇನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವಅನನ್ಯತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಚಹರೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು ಹುಡುಗಿ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹುಡುಗ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಧಿಕೃತ ಚಹರೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಮಗುವಿನ ಹಿತ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ತಾಯಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚರ್ಚೆ ಶುರುವಾಗುವುದು. ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯ ದ್ಯೋತಕ. ಬರಹವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯು ಅದು ತನ್ನದೇ ಕೂಸು ಎಂಬಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಅಡಿಗಲ್ಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರವೇಶವೂ ಆಗಿದೆ.

ಹದಿನೆಂಟನೆ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಮಾನಸಿಕ ಖಾಯಿಲೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾರೂ ಸ್ಕೀಜೋಪ್ರೇನಿಯಾ ಖಾಯಿಲೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದ್ವಂದ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಬಳಲುವವನು ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನಂತರ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ದ್ವಂದ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೆಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ಅವನ ಮುಖಭಾವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಿಗ್ಮಂಡ್‌ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಅವನ ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಮಹತ್ವದ ಸುಳಿವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಪುನರ್‌ಜೀವನದ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈಡಿಪಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಸುಪ್ತ ಬಯಕೆಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕರೂಪದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ತಂದೆ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ನಾನು ಎನ್ನುವ ಮೂರು ಕೇಂದ್ರದೊಳಗೆ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ, ತಂದೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆ, ಮತ್ತು "ನನ್ನ"ತನವನ್ನುಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನಗಳೇ ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್‌ನ ಪುರಾಣವಾಗಿದೆ. ಗಂಡುಮಗು ತಾಯಿಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ತಂದೆಯಬಗೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅಸಹನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕವನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಇಗೋಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯು ಇದೆ. ಅಹಮಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನೋಚಿಕಿತ್ಸೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ವೈದ್ಯಕೀಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬರೀ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅವನ ದೇಹದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಹೌದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಅವನ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಕಾಳಜಿಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ದೋಷ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೈಹಿಕವಾದ ಖಾಯಿಲೆಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಾಪವೆಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಪರಿಗಣಿತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮನೋಖಾಯಿಲೆಯೂ ಒಂದು ಖಾಯಲೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನ ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯ ಮೇಲು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರವು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ.

ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಕಲ್ಪಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚವು ನಮ್ಮ ಭೂಮಿ, ವಿಶ್ವ, ಸಕಲ ಸಜೀವ-ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಚಲನಾತ್ಮಕವಾದ ಮೂಲವಸ್ತುವಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದಾಗಿ ಉದ್ಭವವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಎಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಸ್ವತಃ ಭೌತಿಕವಾಗಿದೆ.ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ನಾನಾ ವಸ್ತು ವಿಶೇಷಗಳೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಚಲನಾತ್ಮಕವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಚಲನೆಯ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ, ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಥವಾ ದೇವರ ಸಹಾಯವೇನೂ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಇದನ್ನು ರುಜುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಭೌತಿಕವಾದದ ಜೀವಾಳವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂ ಗಾರ್ಕಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಅತೀತವಾದ ಯಾವುದೊಂದು ಇಲ್ಲ. ನನಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮನುಷ್ಯನೇ, ಮನುಷ್ಯನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳ ಭಾವೀ ಯಜಮಾನ; ಮನುಷ್ಯನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದ್ಭುತಗಳ ಕರ್ತೃ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅತೀ ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮನುಷ್ಯನ ಕೈಗಳ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಪರಿಶ್ರಮದ ಮೂಲಕವೇ ನಮ್ಮ ಆಶಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜನ್ಮ ತಾಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯೆಂದೂ ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಪರಿಪಾವನವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಬಗೆಗೇ ಇರುವ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ನಡೆಸುವ ಪರಿಶ್ರಮವೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪಾವನವಾದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲ ತರದ ಹೀನತೆಗಳೊಂದಿಗೂ ಅವನಿಗಿರುವ ದ್ವೇಷವು ಬಹಳ ಪವಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ದುರಹಂಕಾರ, ಅಸೂಯೆ, ಕೊಲೆಪಾತಕತನ, ರೋಗ, ಯುದ್ಧ, ಮನುಷ್ಯರೊಳಗಿನ ಪರಸ್ಪರ ಶತ್ರುತ್ವ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಅವನ ಆಗ್ರಹ ಪವಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅವನ ಶ್ರಮವು

ಪರಿಪಾವನವಾದುದಾಗಿದೆ." ಗಾರ್ಕಿಯವರ ಈ ಮಾತೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅನೇಕರು ಗಮನಿಸಲುಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರವು ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಭಾರತೀಯ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡಿದ್ದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು: ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಸಣ್ಣದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಮೊದಲು ಹೇಳುವುದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು. ಅದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಿಸ್ತು ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ನಂಬಿದ್ದು ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಆತ್ಮವನ್ನು. ಆದರೆ ಅದು ಅನಂತರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದು ಎರಡು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವನು ಜೀವನವನ್ನು ನಿಸ್ವಾರ್ಥವಾಗಿ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಸಾರ್ಥಕ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಬಂದ ಅಂತರವೂ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇದೆ. ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಮಾನದಂಡಗಳೇ ಆದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಆದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನೈತಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ನೋಡಬಹುದು: ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕತೆಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಸಮಾಜವು ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯ ಬಂತು. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದವರು ನೀತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು. ಅದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡವರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಧಾರಣೆ. ಆದರೆ ಈ ಸುಧಾರಣೆಯು ಏಕಮುಖವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಆಗ ಬಂದ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಹಜತೆಯು ಕೂಡಾ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು

ಮೂರ್ಖರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅಸಹಜತೆಯ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಡುಕರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಅಸಹಜರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರು ಕುಡಿದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೊದಲುತ್ತಾರೆ. ಕಿರುಚುತ್ತಾರೆ. ಬೈಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಜನರೊಂದಿಗೆ ಜಗಳವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರು ಸೇವಿಸಿದ ಅಮಲು. ಅಮಲು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಮಿನಲ್‌ಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯವರು. ಸಿಟ್ಟು, ಕ್ರೌರ್ಯ, ಜೀವನದ ಆವೇಶವು ಅವರನ್ನು ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವರನ್ನು ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅವರ ವರ್ತನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದವರೂ ಹೌದು. ಅವರು ನಾಗರಿಕರನ್ನು ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಆವರು ಅಪರಾಧಿಗಳು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೇಮಿಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ಅವರೂ ಅಸಹಜರೆಂದು ಜನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೇಮವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಮಲು ಎಂದು ಜನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾದ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗವು ಸೇರಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಮಿನಲ್‌ಗಳನ್ನು ದಂಡಸಂಹಿತೆಯು ದಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರೇಮಿಗಳನ್ನು ಅದು ಅಪರಾಧಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಂಗ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ ಕಾನೂನುಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾನೂನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅದು ಸಂವಾದಿಯಾದುದೂ ಹೌದು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಯಾವಗಲೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂವಾದಿಯೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗತಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಕಾನೂನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯೂ ಒಂದು. ಪಾಪಿಗಳು, ಬಡವರು, ದೀನರು, ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದವರು ಮತ್ತು ಕ್ಲಿನಿಕ್‌ಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಯಿತು. ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಉದಾರವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವು ಆಯಿತು. ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ಸೇವೆಯು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಆಯಿತು. ಹುಚ್ಚುತನ, ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಫುಕೋ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಅವನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ, ರಾಜಕೀಯತೆ,

ರಾಜಕಾರಣದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಅವನ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ಕರುಣೆಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬಂದದ್ದೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ. ಕರುಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಡವರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆಗಿನ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಬಡವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸೇವೆಯೂ ಹೌದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಸೇವೆಗೆ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಬಂತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಬಂದ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪುಕೋ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನು ಅದನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಬಡವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸೇವೆಗೆ ಬಂದ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧದ ಚಹರೆಯೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಋಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಅರ್ಥವು ಕಾಣಿಸಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭ್ಯುದಯವೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪಾಪಿಗೂ ಉದ್ಧಾರವು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾಪಿಗಳು, ಬಡವರು, ಕ್ರಿಮಿನಲ್‌ಗಳು ಕುರಿತ ಧೋರಣೆಯೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಆಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರು, ಬಡವರು, ಅಪರಾಧಿಗಳು ಇರುವ ಸಮಾಜವೇ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕಳಂಕವೆಂದೇ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಯಾರು ಮನೋತೊಂದರೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಪಾಪಿಗಳು ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಹೆಣ್ಣು ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದಳು. (ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು). ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಆಗ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬಂತು. ಅದೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾಯಿಲೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನೈತಿಕ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಕೂಲಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೂಲಿಯವರ, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಒಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲವೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಈ ಅಂಶಗಳೂ ಇದ್ದವು. ನೈತಿಕತೆಯೇ ಒಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನೂ ಮೀರಿದವರ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಪಾಪವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ಪದಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೂ ಸಮಾಜವೇ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾಕೆ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಯಾಕೆ ಖಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಅವನು ಯಾಕೆ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮನೋವೈದ್ಯನು ಕೂಡಾ ಕೇವಲ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅರಿತವನು ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ರೋಗಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಉದ್ಯೋಗವೇ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಉದ್ಯೋಗವೂ ಹೌದು. ನಾವು ವೈದ್ಯಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು, ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೋವೈದ್ಯರು ರೋಗಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಅನೇಕ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರೋಗಿಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ತನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಹೌದು. ಮನೋವೈದ್ಯಕೀಯವಾದ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ವೈದ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜ್ಞಾನವೂ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅವರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಆಗ ಅವರಿಗೆ ರೋಗಿಯ ತಪಾಸಣೆಯು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ರೋಗಿ ಮತ್ತು ವೈದ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬರೆಯುವ ಚೀಟಿಗಳು ಅವರ ಊಹೆಯನ್ನೂ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನೋವೈದ್ಯಕೀಯವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ರೋಗಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅವರ ವಿಧಾನಗಳು ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವೈದ್ಯರ ಭಾಷೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದೂ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿ

ಮತ್ತು ಅವನ ನಡೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೋವೈದ್ಯಕೀಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ದೇಹ, ಕ್ಲಿನಿಕಲ್ ಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. ಖಿನ್ನತೆ, ಮೂರ್ಛೆ ರೋಗ, ಆತಂಕ, ಮರೆವು, ದ್ವಂದ್ವತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಖಾಯಿಲೆಗಳೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ವೈದ್ಯರು ದೇಹವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ವೈದ್ಯಕೀಯ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಅದರದೆ ಆದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದರ ವಿವರವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ವೈದ್ಯಕೀಯವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆರೋಗ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲವೂ ಆಗಿದೆ. ದೇಹವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡದೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ವೈದ್ಯರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇಹವೂ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವೈದ್ಯರು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರ್ಧರಿಸಬಲ್ಲರು. ಈಗ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕರದ ಮೂಲಕವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ದೇಹವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಈಗ ಪರಿಕರಗಳು ಇವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ದತ್ತಾಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಈಗ ನಾಡಿ ಬಡಿತವನ್ನು ನೋಡಲು ಪರಿಕರವು ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಫಲಿತದಿಂದ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಸಾಯನಿಕ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಲ್ಲೆವು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಮತ್ತು ವೈದ್ಯರು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಇದೇ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ರಸಾಯನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಈಗ ಪ್ರಬುದ್ಧಾವಸ್ಥೆಗೆ ತಲುಪಿದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಜ್ವರ ಬಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ದೂರಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಏರುಪೇರಿಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ಒತ್ತಡಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ದೇಹವು ಸಹಜ. ಮತ್ತು ದೇಹವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಟ್ಟಡವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಆ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಸಡಿಲವಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು ವೈದ್ಯರು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅತ್ಯಂತ ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಯಾರೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹವು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಕೂಡಾ ಇದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಏರುಪೇರುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಇತಿಹಾಸಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅನುಭವ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುತ್ತವೆ. ದೇಹದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಇದರ ಅರ್ಥ. ಬೆಕ್ಕಿನ ಕಣ್ಣೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು

ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಅನ್ ಅಥೆಂಟಕ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಇರುವ ಹಾಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಹೃದಯವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೃದಯವು ಇರುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿಗದಿ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನವುದು ಉದ್ವಗ್ನವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಮಾತು, ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ದೈಹಿಕ ರೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತ್ರಾಸದಾಯಕ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ತಳಮಳಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಹಜ ಮನುಷ್ಯನ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಗಳಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಾನಸಿಕ ರೋಗಿ, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ, ಅಕ್ಷರಸ್ಥ, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಇತ್ಯಾದಿ ಆದರೆ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳಿಗೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕರವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಚಹರೆಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಂಟು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ರೀತಿಯೆಂದೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಮಾನಸಿಕ ರೋಗವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ದೇಹದ ರೋಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ಒಳಗಿನ ಕಾರಣವು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೋಗವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಶಾಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇವರ ಶಾಪವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡಕಗೊಂಡಿವೆ. ದೇಹವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಯಿತು. ದೇಹದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆದಾಗಲೂ ನಾವು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಬದುಕೆಂದರೆ ಅದು ಜೀವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಹೌದು. ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಮಾಡುವ ಹೋರಾಟವು ಸಣ್ಣದಲ್ಲ. ಜೀವ ಉಳಿದರೆ ತಾನೇ ತಾನು ಬದುಕುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲವೂ ಹೌದು.

ಯಾರು ಅಸಹಜ ಯಾರು ಸಹಜ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತಿನಲ್ಲೊ, ಅವರ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲೋ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಬರೀ ಮಾತು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಳ ಕಾಲಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಸಂತೋಷ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಕೂಡಾ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕೂಡಾ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ.ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾನದಂಡವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವು ಒಂದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕ ಕ್ಲೈಬ್ಯತೆಯು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಕಿರಿಕಿರಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನ ಅನುಭವವು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮತೋಲನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳು ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕಾರಂತರ ನಂಬಿದವರ ನಾಕ ನರಕದ ವಾಗ್ದೇವಿಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಹೊರಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು ಯಾವಾಗ ನಾವು ಹೊರಜಗತ್ತನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಅಷ್ಟೇ ಅಥೆಂಟಿಕ್. ಪ್ರತಿಭಾರ ಕವಿತೆಗಳು ಎಚ್.ಎಲ್.ಪುಷ್ಪರ ಕವಿತೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದೇ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಆದರೆ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು- ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೆ ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ

ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಬಳಲಿದಾಗ ಅವನ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾಯಿಲೆಯು ಅವನನ್ನು ಬಳಲುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಕಾಯಿಲೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಈಗ ಈ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅಸ್ವಸ್ಥ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನವುದೇ ಈಗ ಪಾಪ ಜನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ವಾಸಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಸಭ್ಯನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಯಾರು ಸಭ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾರು ಅಸಭ್ಯ ಎನ್ನವುದೇ ಮೂಲತಃ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹುಚ್ಚುತನವೆನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬದಲಾಗಬಹುದಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಗಲುವ ರೋಗವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ಮೇಲೆ ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಅಷ್ಟೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ರೋಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ದೇಹದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಮೂಲ. ನಮಗೆ ತಗಲುವ ಅನೇಕ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ನಾವು ಔಷಧಿಯ ಮೊರೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರೋಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲೇ ಗುರುತಿಸವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಅವನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಮೊದಲೇ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತತೆಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ತಜ್ಞರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೆ ಸಾಧ್ಯ. ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅವನು ಅನುಭವಿಸುವಾಗ ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ನೀಡುವ ಹಿಂಸೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜ್ವರ ಬಂದರೆ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದು ಕೊಡುವ ಹಿಂಸೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಅದು ಬೇಗನೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಯು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಹಿಂಸೆಯು

ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅವನ ವರ್ತನೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಮಾನದಂಡವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕವಾದ ರೋಗವನ್ನು ಕೂಡಾ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಮಾನಸಿಕ ರೋಗದ ಕಾರಣಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಅನೇಕ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತತೆಯು ಅವನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಫೋಬಿಯಾದ ಲಕ್ಷಣವು ಖಿನ್ನತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ವಿ.ವಿ.ಭಂಡಾರಿಯವರ ಸ್ಕೂಲ್ ಫೋಬಿಯೊ' ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವರ ಮನೆಯವರ 'ಮಾತಾಡಿಪ್ಲೀಸ್' ಭಾರತಿ 'ಸಾಸಿವೆ ತಂದವಳು' ನೇಮಿಚಂದ್ರರ 'ಬದುಕ ಬದಲಿಸಬಹುದು' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಮರೆವಿನ ರೋಗವೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಚೌಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೆಲವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದಷರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇಡವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರ ಗುರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ತೊಡಕುಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ವರ್ತಮಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಸುತ್ತದೆಯೋ ಆದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಇವೆ. ನಾವು ನಮಗೆ ಈಗ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ವರ್ತಮಾನದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಮಾಜವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಖಿನ್ನನಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಎದುರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ಬರೀ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ಪರ್ಧಾ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಿಟ್ಟುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅನುಮಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮುಗ್ಧತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿಚ್ಛಿದ್ರಕಾರಿಯೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು ಅವನ ಸ್ವಭಾವದ ಪ್ರತಿಫಲನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಉತ್ತರವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಹಕಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ಗುಣ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮೆದುಳು ಕೆಲವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ದೇಹವನ್ನು ಮನಸ್ಸು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ಅಥವಾ ಅವನನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಆಸರೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುವುದು ಬರೀ ದೇಹದ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಯಿಲೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ದೇಹವು ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಚಲನೆಯು ಅತ್ಯಂತ

ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಗಿಡಗಳು ಚಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗಿಡವು ಬೇರನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಡೆಯುವುದು ಅನುಭವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚಲನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ನಮ್ಮದೇ ಆದರೂ ಅದರ ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ತಲ್ಲಣವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಖಿನ್ನತೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ನಮಗೆ ಬೇಗ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಯಾವಗಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ತರ್ಕವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಘಟನೆ ಎಂದು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ನಕ್ಷೆಯು ನಮಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಬರೀ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವವಾಗಿ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳು , ಚಿತ್ತಾಲರ ಬರಹಗಳು ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಎಚ್.ಎಲ್.ಪುಷ್ಪ ಪ್ರತಿಭಾ ಹೀಗೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ತಾಲರು ಹೇಳಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಲಿಪಶುವಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ತಾಲರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವರ

ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹೊಸದಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಶಿಕಾರಿಯ ನಾಗಪ್ಪನು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಡವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವನನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತದೆ, ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಏನು ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಚಿತ್ತಾಲರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ನಂಬಿದವರ ನಾಕ ನರಕ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಾಗ್ದೇವಿಯೂ ಜೀವನ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನರಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ದುಃಖವು ತನ್ನ ಗಂಡ ತನಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡಿದ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ನಡತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಡತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸಮತೋಲನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು. ದೇಹದ ಹಸಿವೆ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಮಂಜಳೆಗೆ ಇರುವ ದುಃಖವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅವಳಿಗೆ ದೇಹದ ಹಸಿವೆ ಇಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ತನ್ನನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಗಂಡು ಬೇಕಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವಳ ಮನೆಗೆ ಬರುವವರು ದೇಹದ ಹಸಿವೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ದೇಹವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಷ್ಟಪಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವಳ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಮದ ತೃಪ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಗಂಡು ವೇಷಧಾರಿ. ಅವನು ಕೊಕ್ಕರ್ಣೆ ಶೀನ. ಅವನ ರಾತ್ರಿಯ ವೇಷವನ್ನು ನೋಡಿ ಮರುಳಾದವಳು ಮರುದಿನ ಅವನ ಸಣಕಲು ದೇಹವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾಳೆ. ಗುಳಿ ಬಿದದ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಸಪೂರವಾದ ಕೈಕಾಲುಗಳು. ಅವನಿಂದ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ತೃಪ್ತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸ್ವಾಮೀಜಿ. ದೇಹದ ತೃಷ್ಟೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ನಡುವಣ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳನ್ನು ಇವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಗಂಡಸರ ಚಿತ್ರಣವು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಅವಳ ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ತರಹ ರೂಪಿಸಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಡತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸಹತೆಯು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ

ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಎಚ್.ನಾಗವೇಣಿ; ವೈದೇಹಿ, ಮಿತ್ರಾವೆಂಕಟ್ರಾಜ್ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗಲಿಬಿಲಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಸಂಕಟಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿನ ನೋವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುವುದು. . ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಈಗ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ. ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಡಿಪಸ್ ಚರ್ಚೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ನಮಗೆ ಅದು ಒಂದು ದಾರಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಳತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗುಣವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಮದ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆ ಮತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಜೀವನ ಎನ್ನುವ ಥರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮನಸು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಶೂನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಕನಸು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಭಾವನೆಗಳು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದು ಒಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವವನು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅದರ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅನುಭವವೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಮನ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅನುಭವವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟುವುದು ನಮ್ಮ ವಿವಿಧವಾದ ಕೆಲಸಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಬಯಕೆ, ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು

ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಬಯಕೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಸಂಕಥನಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇಇದೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಕೆವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್.ಗಾಯತ್ರಿಯವರ ಮತ್ತು ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, ಎಚ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಮತಿಯವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ಯಾಸಿಸಂ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರಲು ವಿವಿಧ ಪರುಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳು ಮೂರೂ ಒಂದೊಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಜೀವನದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ. ಭಾವನೆ ಸತ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಲೋಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಅವನದೇ ಅದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜವು ಕೆಲವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಣಕಾಸು ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಹಣಕಾಸು ಎರಡೂ ಲಾಭ ಮತ್ತು ನಷ್ಟವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಣವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಖಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಆತಂಕವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಮಗೆ ಭಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷದ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಹಣವು ನಮಗೆ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಹಣವನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಕಾರಣವೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಇದೆ. ಹಣವನ್ನು ಹೂಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಸಮಯವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಕುರಿತು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಹಣವು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು

ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟು ಹಣವನ್ನು ನಾವು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಪರಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ನಾವು ಏನಾಗಿದ್ದೇವೆ ಅದಕ್ಕೂ ನಾವು ಮುಂದೆ ಆಗುವುದಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದು ಬಳಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣವು ನಮಗೆ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳು ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಇಚ್ಚಿತ್ತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅವರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿಯು ನೋಡಬಹುದು. ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ತಾನು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದೆ, ತಾನು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವು ಯಾವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕಾರದ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ವಂದ್ವವು ಜಾತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇತರ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ತೀರ್ಪನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಹೆದರಿದ್ದು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ನೈತಿಕತೆಗೋ ಅಥವಾ ಇನ್ನು ಯಾವುದೋ ವಿಷಯಕ್ಕೋ ಎಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಒದ್ದಾಡುವುದು ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ವೈರುದ್ಧ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನವ್ಯವು ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಶೂದ್ರಳಾದ ಚಂದಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದು ಒಂದು ಬಾಹ್ಯವಾದ ಕಾರಣ, ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ವಿಚಲಿತರಾದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ. ಕಾರಣಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಜಾತಿಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಹಿತೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ

ನಿಯಂತ್ರಣವು ನಮಗೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ತನ್ನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಲು ಹೊರಟರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅವನ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮೂಹಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗುವ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಜೀವಾಳವಾಗಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅವನ ಬಯಕೆಗಳು ಅಮಾಯಕವೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಜೀವನವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸುಮಂಗಲಾರ ಕತೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ನವ್ಯದ ಅತಿರೇಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಾಕವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿದೆ ಎಂದಾಗಲೇ ನಾಗವೇಣಿ; ಸಾರಾ ತಮ್ಮ ದಾರಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಅದೇ ರೀತಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ವಿವರಿಸುವುದು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದು ಎತ್ತುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶಿಕಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಪುರುಷೋತ್ತಮದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅನಿರಿಕ್ಷೀತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ವಸಾಹತು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರುಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಈಡೇರಿಸವ ಕ್ರಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ.





09

ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆ

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾದುವು. ಸತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಯಿತು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿವರವಾಗಿ ಆಶೀಶ್ ನಂದಿಯವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಮದಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಯಮಾನಿಕೆಯು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆಹಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗಲೂ ಬಹುದು. ಕಾರಂತರ ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೆಳ್ಳಿಯು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಿಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮನ್ವೇಲನಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರದ ಚಂದ್ರಿಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೀಗಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳು

ನಮಗೆ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ ಎನ್ನುವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮವರಾದ ದೇಸಾಯಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕಿಯಾದ ವೀಣಾಶಾಂತೇಶ್ವರರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ವೀಣಾ ಮತ್ತು ದೇಸಾಯಿಯವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದವರು. ಅದು ಬರಹಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಗಂಡಸರು ಮತ್ತು ಮುಳ್ಳುಗಳು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವೀಣಾ ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಥನಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕೇಳಿಸದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ಬರಹದ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಕೇಳಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯ ನೋಟ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಇರುವ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ನಿರಚನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೆಲವು ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಾಲದ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಲೇಖಕರು ಅವರನ್ನು ಕಂಡದ್ದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಅವರು ವಿದೇಶಿಯರಂತೆ ನೋಡಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯು ಹೆಂಗಸರ ಬಗ್ಗೆ ಏನಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ಏನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದರೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅದರ ನೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವಾಗ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆ ಇತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಶನರಿಗಳ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಇತ್ತು. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳುಗೆ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವೂ ಇತ್ತು. ಆಗ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅದು

ಆಜ್ಞೆಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಯಮಗಳು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಎಂದು ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವು ಹೇಳಿದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರು ತಮಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದು ಈಗ ನಮಗೆ ಇತಿಹಾಸದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಲುವವರ ಕಥನವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವವೂ ಇದೆ. ತಿರುಮಲಾಂಬರಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅವರಿಗೆ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಮಮಕಾರಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನ್ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾಡಿದ ಮಹಾನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅವರು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಬೇರೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮಹಾನ್ ಅಪದ್ಧದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನೋಡುದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗದೆ. ಅದನ್ನು ಅದು ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ನಿಯಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನೀವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎಂದು ಅದುವೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಅದರ ಅರಿವು ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೂ ಇತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಸೈದ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬದಲಾಗಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಅದಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿವಾಗ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆ ಹಾಗೂ ಅವಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದವು. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆದವು. ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಹೆಂಗಸರ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೌದೆಯನ್ನು ಹೊರುವವರು, ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ತೊಳಿಯುವವರು ಹಾಗೂ ಇತರ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರು

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವರು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದರೆ ಅದು ಕೆಳವರ್ಗದವರನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೋಷಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಲ್ಲಿನ ಗಂಡಸರ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಗಂಡಸರ ಶೋಷಣೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲುವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ದಮನಿತ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಹೆಂಗಸರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆ ಇದ್ದಿತು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪ್ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಯುರೋಪಿನ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅವಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬೇರೆಯಿತ್ತು. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಇತಿಹಾಸವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಎದ್ದುಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಿಳಿಯರು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಅಂಶಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಬಿಳಿಯರಿಗೆ ಇದ್ದ ಧೋರಣೆಯು ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ತಿರುಮಲಾಂಬ ಮುಂತಾದವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅವರು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮುಕ್ತಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೂ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮನೆವಾರ್ತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಪಥ್ಯಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನದ ರೂಪಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಬೇರೆ ರೀತಿಯು ಒತ್ತಾಯಗಳು ಹೇಗೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂಸೆಗಳು ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ಹಿಂಸೆಗಳೂ ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಧವೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಲೈಂಗಿಕ ಹಿಂಸೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪರಸತಿಪೀಡನೆಯೂ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣ. ಅದನ್ನು ಅವರು ನಭಾ ಮತ್ತು ವಿರಾಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಿತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅದು ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಆಚಾರ ವಿಚಾರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಆಚಾರವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದೂ; ಅದು ಅತ್ಯಂತ ನೀತಿಯುತವಾದ್ದೂ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ, ಸ್ವತಃ ಮುದ್ರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ತಿರುಮಲಾಂಬರಿಗೆ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತಿಳಿದಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಬರಹವು ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊರಬರುವ ಹಾದಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅವರು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಜೀವನದ ಕತೆಯೂ ಬಹಳ ದುಃಖದಾಯಕವೂ ಹೌದು. ಪಥ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಲಿಗೆ ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕೆಲಸವು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕಿಯು ಹೇಗೆ ಒಬ್ಬಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರದೆ ಅವಳು ಹೇಗೆ ಸಮೂಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಬರಹದ ಮೂಲಕವೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ದುಃಖ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಮಾನಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅವರು ಬರೆಯುವ ಮೊದಲು ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಗಮನವಿಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬರಹವೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಹೀಗೆ ಬರಹವೂ ಆಗ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿದರು. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಹೇಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಬರೆದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯು ಯಾವೆಲ್ಲಾ ಅನುಭವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಭಾ ಮತ್ತು ವಿರಾಗಿಣಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಧವೆಯು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾಳೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ನಿಜವಾದ ನೋವು ಯಾವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕೋನದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು: ಕಾರಂತರು ಕೂಡಾ ವಿಧವೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ ವಿಧವೆಯರು ಮತ್ತು

ತಿರುಮಲಾಂಬರು ಹೇಳಿದ ವಿಧವೆಯರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಧವೆಯರು ಒಂದೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಧವೆಯರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ವಿಧವೆಯಾದವಳು ಗಂಡನ ಮನೆಯನ್ನು ಸೇರಿದ್ದಾಳೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬಳು ವಿಧವೆಯಾಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬಾಹ್ಯ ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತಿರುಮಲಾಂಬರು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಸ್ಥಳೀಯ ಯಜಮಾನರೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರಹವು ಒಂದು ಕೋನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಆಗ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಯಾವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಆದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ತಿರುಮಲಾಂಬರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಸೆಹಾಡು ಮತ್ತು ಭಜನೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ದೇವರ ನಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಕೊಡ ವರ್ಗವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಇವುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿದಿಕತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಸಂವಾದವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕಿಯರ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಬೇರೆ ಬರಹವು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಆಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಮೌನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಥಳೀಯತೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಧ್ವನಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೋಮಿ.ಕೆ. ಬಾಬಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಲೇಖಕಿಯರ ಬರಹಗಳು ಹೇಳಿವೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೇಳಿದ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಧ್ವನಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಹೇಳಿದ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಹೇಳದಿರುವ ಪಠ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಯಾವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು

ಮಾತಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರವು ಇದೆ. ತಿರುಮಾಲಂಬರು ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಿರುಮಲಾಂಬರ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅನ್ಯವು ಅವರಿಗೆ ಪರಕೀಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರು ಮ್ಲೇಂಛರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ತಿರುಮಲಾಂಬರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪಠ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಇದೆ ಎಂದೂ ಅನಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆ ತಿರುಮಲಾಂಬರಿಗೆ ಅವರಿಗೆ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪದ್ಯಗಳು ಇಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ನೀತಿಗಳು. ಇದನ್ನು ಅವರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣತೆಯು ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಕಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಚನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕೋನವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೋ ಅದನ್ನು ತಣ್ಣಗೆ ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕಥನಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರ ನಾಯಕಿಯರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸರಸ್ವತಿಗೌಡ, ತಿರುಮಲಾಂಬ ಮುಂತಾದವರು ಒಂದು ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಮೌನದಿಂದ ಸೀಳಿಬಂದ ಧ್ವನಿಗಳು ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಧ್ವನಿಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಂಜನಗೂಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ವಿಧವೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅವರು

ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆದರೋ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಇರುವ ಕೀಲಿಕೈಗಳೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಅಧಿಪತ್ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿಯರು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಯು ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೋಹವನ್ನು ಅದರ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಲೇಖಕಿಯರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಬರಹಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅನುಕರಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪಠ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಹೇಳಿದವು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕನ್ನಡದ ಪಠ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಇರುವ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬದಲು ಮಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿವೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು ಎಂದೂ ಹೇಳಿವೆ. ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಪರ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗ ಬಂದವು. ಅನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಲ್ಲಟಮಾಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಕೂಡಾ ಇತ್ತು. ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ಆಗಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಪ್ರತಿಯಾದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಆಗ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ತಿರುಮಲಾಂಬರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕವೇ ಯಾವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಹಾಗೂ ಹೊಸಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಮುಂತಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರದೇಶದ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೊಸ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ

ಪುರುಷ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅವರು ಭಂಜಿಸುವ ಹಾಗೆಯೇ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಭಂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಗಂಡಸು ಒಳ್ಳೆಯವನೋ ಕೆಟ್ಟವನೋ ಅವನನ್ನು ಹೆಂಡತಿಯು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವಳ ಹಣೆಬರಹವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತಿರುಮಲಾಂಬ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಲೇಖಕಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರಿವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು, ಅದು ಯಾಕೆ ಹಾಗಾಗಿದೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ.



10

ದೇಹ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆ ಹಾಗೂ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು

ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ತನ್ನ ಉದ್ದಿಮೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನದ ರೂಪವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ದೇಹವೂ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವೇ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ. ಅದಕ್ಕೆ ಲಾಭ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವೂ ಮಾತ್ರವೇ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ವೇತನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರವು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಲೈಂಗಿಕ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅಧಿಕಾರದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾದವು. ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿತು. ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದ್ದ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾದವು. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಬಳಸವುದು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಬರೀ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕತೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಈ ದೆಸೆಯಿಂದ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಈಗ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಕುರಿತಾದ ಜಾಗತಿಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳು ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನೋಡಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಇವೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈಗ ಯಾವೆಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇದೆ. ಇದರ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅನೇಕರು ಮಾತನಾಡಲಾಗದ ವಿಷಯವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೌನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಟ್ಟುಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿಷೇಧಿತವಾದ ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರು ಸಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಧೋರಣೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಅನಂತರ ಧೋರಣೆಗಳು ಬದಲಾದವು.ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಂತೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಹಿತೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಗಿದೆ. ಅದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಹೆಸರಲ್ಲಿಯೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಭಾಷಿಕವಾದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯ ಹಾಗೆ. ಮಕ್ಕಳು ದೇಹವನ್ನು ತೋರಿಸಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾರೆವು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಮಾಜದ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಕ್ಕಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಅವರನ್ನು ಮನೆಯ ಕಸ್ಟಡಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಹರೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಳೆಯುವ ಧೋರಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ

ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ಗುಟ್ಟಿನ ಸಂಗತಿಯೆನ್ನುವ ಹಾಗೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದಾದ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಮದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದೇ ಒಂದು ಅಪರಾಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ನಾಚಿಕೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಅರಿವು ಬಂದಾಗ ಅದರ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ನಿಲುವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತಡೆ ಹಿಡಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ತಡೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಯನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಕುರಿತು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಥರ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ದಾಂಪತ್ಯದೊಳಗಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೈತಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನೈತಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಡೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವನೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಷೇಧವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವು ಬಂದು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಬರುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವಾದ ನಿಷೇಧ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಅದರ ಕಾರಣಗಳೂ ಬೇರೆಯಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತವಾದವು. ಹೊಸದಾಗಿ ಈಗ ಲೈಂಗಿಕ ಸುರಕ್ಷೆ ಬಂದವು. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ವಿಧಾನಗಳೂ ಇವೆ. ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಪಾಲಕರಿಂದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ದೂರವಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾತನ್ನು ಅವರು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿದರು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು

ಅವರು ನಿಷೇಧಿತವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅದು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಸುಖವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮದುವೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರು. ಇದು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೇ

ಲೈಂಗಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬರೀ ಕೆಟ್ಟದಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಜಾಗತಿಕವಾದ ನಿಯಮವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಖುಶಿಗಳು ಬೇರೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಖಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಲೈಂಗಿಕವಾದ ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಸೆನ್ಸಾರ್‌ಶಿಪ್ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸೆನ್ಸಾರ್ ನೀತಿಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ನೋಡಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಹೌದು. ಮೇಷ್ಟ್ರು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಕೆಲಸದವರು, ಪಾಲಕರು ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಇವರ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಅನೇಕವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅನ್ಯವನ್ನು ಸೇರುವುದು ಪಾಪವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬರುವಂತಾಯಿತು. ಲೈಂಗಿಕ ಸಹವರ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ನಡುವಣ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಹವರ್ತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಸಹವರ್ತಿ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕೆಥೋಲಿಕ್ ಸಮಾಜವೇ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಿತು. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಾಪವನ್ನು ಅದು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಯಮವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಕಾಮದ

ಸುಖವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನೀತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಸ್ಪರ್ಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಗುವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೂ ಸಹವರ್ತನೆಯನ್ನು ತೋರುವವರನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಪರ್ಕವು ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಜಾಗೃತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಅನಪೇಕ್ಷೆಯಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕಾಮ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಅಂಶ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಅಸಹಜವೆಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಎಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಂವೇದನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವು ಪರಸ್ಪರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಆನಂದವು ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದೂ ಹೌದು. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತ್ತವು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದು ಮಡಿ ಮತ್ತು ಮೈಲಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪವಿತ್ರವೆಂದು ನೋಡುವುದೂ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ಬೆಂಬಲಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಿಲನದಿಂದ ಸಂತಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವ ವಿಕಾಸದ ಚರಿತ್ರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ.

ಲೈಂಗಿಕ ಪರಿಜ್ಞಾನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಉಳಿದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಂತೆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಿಲನವೂ ಜೀವಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವಿಗಳ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಿಲನವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಮಕ್ಕಳಾಗುವುದು ಪವಾಡವೂ ಅಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅಶ್ವತ್ಥ ಮರವು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಗರ್ಭವನ್ನು ಧರಿಸುವುದು

ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜನನ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಜನರು ಅವರ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಸರಕಾರ ಹೊಣೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಕಾರವು ಮದುವೆಯ ವಯಸ್ಸನ್ನು ಕೂಡಾ ನಿಗದಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿಗದಿ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ಆರೋಗ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಸಣ್ಣ ವಯಸ್ಸಿನ ಹೆಣ್ಣು ಗರ್ಭವನ್ನು ಧರಿಸಿದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಆಗುವ ತೊಂದರೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ಅನಾರೋಗ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಸರಕಾರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡತೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮದುವೆಯೆನ್ನುವ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬದ ರಚನೆಗೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಿಲನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೂ ಮದುವೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಮದುವೆಯಿಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವೂ ಇದೆ. ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಫೋಟವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಹಸಿವು, ಬಡತನ ಮತ್ತು ನಿರುದ್ಯೋಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ವರ್ಣ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ನೀತಿಯೂ ಕೂಡಾ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಾಂಪತ್ಯವನ್ನು ಅನೇಕವು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೂಡಾ ದಾಂಪತ್ಯದ ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಗಾತಿಯ ನಡುವೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರದ ರಚನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಲೈಂಗಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಾಷಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ತಂದೆ ಮತ್ತು ಮಗನ ಸಂಬಂಧ, ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಗನ ಸಂಬಂಧ, ತಂದೆ ಮತ್ತು ಮಗಳ ಸಂಬಂಧ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮತ್ತು ಮೇಷ್ಟ್ರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅವರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಭಾಷಿಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಭಾಷೆಗೂ ನಡುವೆ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯಂತೆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಶಿಸ್ತಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ಅದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಕೆಲವು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಅನೈತಿಕತೆಗೆ ಕೆಲವು ಶಿಕ್ಷೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಕೆಲವು ಕಲ್ಪಿತವಾದ

ಪರದೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಹೇಳುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬರುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ನೈತಿಕ ಪಾಠಗಳು. ನೀತಿ ಪಾಠವು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತರಬೇತಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕಾಮನೆಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ದೈಹಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ದೇಹದ ನರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲು ಇದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಅನಂತರ ಅದಕ್ಕೆ ಮನೋಚಿಕಿತ್ಸೆಯೂ ಬಂತು. ಆಲೋಚನೆ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಹವ್ಯಾಸ, ಸಂವೇದನೆ, ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳು, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಆಸಕ್ತಿ, ಅದರ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಅದರ ಜತೆಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಗಳ ಯುಗವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿತು. ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದದೇ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಕಾರಣವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರೀ ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ಅನಾಸಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ನೋಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಒಂದು ದೈವಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಹೇಳುವ ರೀತಿ ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಅದುವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿತ ಅಥವಾ ನೈತಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಒಪ್ಪಿತವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಗರ್ಭಿಣಿಯನ್ನು ಸಂಭೋಗಿಸುವುದು ವಿಹಿತವಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ನೀತಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಖುಶಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆ ಖುಶಿಯು ಅನ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮದುವೆ

ತಾಯಿ ಮತ್ತು ತಂದೆಯರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅಸಹಜವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ರತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವಿದೆ. ಮತ್ತು ಸದ್ಯದ ತೃಪ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಸೀಮಿತ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಗಂಡಿನ ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ವೃತ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ನ್ಯಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂತೋಷಕ್ಕೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಮಾತನ್ನೂ ಮೀರುತ್ತದೆ. ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ದಾಂಪತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಿಲನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಗಿದೆ, ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಬರೀ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಂಡು ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣು ನಿರಾಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಅನಾರೋಗ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳೂ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಹತಾಶೆಯನ್ನು ಅವು ಹೇಳಲೂ ಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮಧ್ಯೆ ನಾಗರಿಕ ಕಾನೂನೂ ಇದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಪುನರುತ್ಪಾದನೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಸಮಾಜವು ಯಾವುದನ್ನು ನೈತಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸರಕಾರವೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ

ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಇದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದೂ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದದ್ದು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳೂ ಹತ್ತೊಂತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬದಲಾಯಿತು. ಸಲಿಂಗ ಕಾಮ, ಆತ್ಮರತಿ, ಅಥವಾ ನಪುಂಸಕತೆಯ ಕುರಿತು ಧೋರಣೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಇದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಿತು. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಖವನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾದ ಅಂಶವೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಮತ್ತು ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಆತ್ಮ ರತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಹತ್ವದ್ದು ಮತ್ತು ಅನ್ಯವು ನಿಕೃಷ್ಟವಾದದ್ದು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರಾಸಕ್ತಿಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲವಕ್ಕೆ ವೈದ್ಯಕೀಯವಾದ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದಕ್ಕೋ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಹತಾಶೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಇದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾದವು. ನಂಬಿಕೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಯಿತು. ನಿಷೇಧಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಯಿತು. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕುರಿತು ಹಾಗೂ ಕಾನೂನುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಅವುಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಿರಿಕಿರಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಚರ್ಚೆಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಗು ಮತ್ತು ಅದರ ಲೈಂಗಿಕ ಅರಿವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಒಮ್ಮೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚ್ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಹಳೆಯ ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಹಳೆಯ ಆಚಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಚಾರಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅಮದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಯಾವುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಅನೈತಿಕವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತೊ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಈಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಲಿಂಗ ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಈಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಕಾಣಿಸಿತು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗ ಮತ್ತು

ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಬಂದಿತು. ಅದು ವಾಸ್ತವವದ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಹಳೆಯ ಸಮಾಜವು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಯಗದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಲೈಂಗಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಯನ್ನು ಅವನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸರ್ಶ್ಪವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರ್ಮದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಕಣ್ಣು ಕೂಡಾ ಲೈಂಗಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ದೇಹ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸು ಶಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಕರ್ಶಣೆಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು ಹೌದು. ಮನೋಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸುಖವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ದಾಂಪತ್ಯದ ಸಂಬಂಧವೇ ಕುಟುಂಬದ ರಚನೆಗೆ ಮೂಲಧಾರವಾಗಿದೆ. ದಾಂಪತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖಗಳು ಅನ್ಯೆತಿಕವೆಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಕಾಮ ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಹಳೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಾಮಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವುದೂ ಕೂಡ ಆಧುನಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆ. ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆ ಹಾಗೂ ಆದರ ನಿವಾರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಹಸ್ತ ಮೈಥುನವನ್ನು ಶಕ್ತಿಯ ಪಾಪವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಮುಂದೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈಗ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಸ್ತ ಮೈಥುನವು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸುಖವಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಇರುವ ದಾರಿಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಎನ್ನುವುದೂ ಈಗ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಉಲ್ಬಣವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಬಹುದು. ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಖವೂ ನಿಜವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಹವೂ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ದೇಹವೂ ಕೂಡಾ ಈಗ ಈಗ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಈಗ ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಪಾಲಕರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಈಗ

ಹೊಸದಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಈಗ ಈ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಖವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಈಗ ಹೊಸ ಅವಕಾಶಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಖವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯಗವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಈಗ ಹೊಸದಾದ ಅತೃಪ್ತಿಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಕಾನೂನುಗಳೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ದೇಹವೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ದೇಹ ಹಾಗೂ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಖುಶಿಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು– ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂದವು ಇಬ್ಬರ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ವಿಧಿ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಂಶಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಲೈಂಗಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದು ದೇಹದ ಸುಖವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಮಾಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕೆಲವು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಪರಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ರಚನೆಗೆ ಕೂಡಾ ಅದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೈದ್ಯವಿಜ್ಞಾನ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದೆ. ಅದು ಪಾಪವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ವೈದ್ಯವಿಜ್ಞಾನವೇ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಅದುವೇ. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಕಾಮವು ಮನುಷ್ಯನದು ಅಲ್ಲ ಅದು ಪ್ರಾಣಿತನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು

ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಅದು ಹಿಂಸೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವೆಂದೆ ತಿಳಿದದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವು ಬಂದಿತು. ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಚರ್ಚ್ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮಾತ್ರ ಮಹತ್ವದ್ದೇ ಆಗಿತ್ತು. ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆಯು ಮೂಲತಃ ಗುಟ್ಟಿನ ಸಂಗತಿಯೂ ಆದರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಚರ್ಚ್ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಶಯವೂ ಇದೆ. ಅದು ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿತು. ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ನಡೆ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಭಾವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನೈತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂದು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಪಾಪವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗುವುದಕ್ಕೂ ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗೂ ಕೆಲವುಯ ತರ್ಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೆಲ್ಲಾ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ನಮಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ನಮಗೆ ರೋಗವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ, ಶಾಲೆಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರ, ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಆತಂಕವನ್ನು ತರುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಮನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಒತ್ತಡಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವ ಧ್ರುವೀಕರಣಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಉತ್ಪಾದಿತವಾದ್ದು. ಅದು ಮತ್ತೆ ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಕೂಡಾ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಯಕೆಯು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ತಯಾರಿಸಲಾರೆವು. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದು ಈ ಬಯಕೆಯೇ. ಯಾವುದೇ ಆಸೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲಾರೆವು. ಹಣವೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸೊತ್ತು. ಬಯಕೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಹಣವನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಇದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆ ಎಂದು ಚರ್ಚ್ ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಲೈಂಗಿಕ ಖುಷಿಯ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಇದನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಆಧುನಿಕ ನ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಕಟತೆಯು ಇದೆ. ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ನೋಡುವ ಮತ್ತರು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಗುಟ್ಟಾಗಿಯೇ ಇಡಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಬಯಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸುಖವನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ತೋರ್ಪಡಿಕೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇದುವೇ ಸೆನ್ಸಾರ್ ನೀತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯ. ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ಸರಕಾರವು ಕಾನೂನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳ ಸಂಗತಿಗಳು ಬರುವುದು ಸಮಾಜದ ನೀತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೇ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳ ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ನೀತಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ರಾಜಾಕರಣಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದು ಸರಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಇದುವೇ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಚನೆಯು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಇದೆ. ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಹಿತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಇದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಢಳಿತ್ಮಾಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕಡಿಮೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುರಕ್ಷಿತ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಗರ್ಭ ನಿರೋಧಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿನ ನೀತಿಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ

ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುವುದೂ ನಿಜ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ನಿಯಮ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಸುಖವೂ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡನಾಗುವುದು ಅಥವಾ ಹೆಂಡತಿಯಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ನಿಯಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಅನಾಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಷ್ಟಗಳ ಕುರಿತು ಈಗ ಮನೋತಜ್ಞರು ಸಲಹೆಯನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲರು. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಮಾಟ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರವಾದಿಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಯಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸುಖ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಪರಸ್ಪರ ರಕ್ಷಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವು ರೋಗಗಳು ಕೂಡಾ ಕೊಟ್ಟು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿಗಳದೂ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ದೇಹವನ್ನು ಅನೇಕ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಬರೀ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಅದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಚರ್ಚಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದನ್ನು ವಿಲಿಯಂಸ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಸರಕಾರಗಳು ದೇಹವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ದೇಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಿಲನವೇ ಮನುಷ್ಯರ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಗೂ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ

ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಜ್ಞಾನವು ವಿಶಾಲವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೃತೀಯ ಲಿಂಗಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ. ದೇಹವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಚರ್ಚೆಯೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ದೇಹವನ್ನು ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಬರೀ ದೇಹದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಬರೀ ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಚರ್ಚೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಇದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿದ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಮನೆಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಲಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಗಾಢವಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿಯೋ ಮತ್ತೊಂದಾಗಿಯೋ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ನೆರಳುಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ದೇಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯವಿಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಹಜವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೂಲಕವೂ ನೋಡಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರದ ರಚನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಳ್ವಿಸಿಕೊಳ್ಳಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಕೆಲವು ಆಶಯಗಳನು



11

ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳು

ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಿಂತ ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹೊರಗಿನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಒಳಗಿನ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಬೇರೆಯಾದಾಗ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೆಗೆಲ್ ಸಾರಭೂತವಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ನಿಲುವುಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದರ ಮೂಲಕ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವೇನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾಗಿಯೂ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸವು ರಚತವಾದ್ದು. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ತನಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತೇವೆ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಮುರಿಯುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ರಚನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು

ಇರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಂದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರ್ಪಡೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ನಮಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಯಾವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದೂ ತಿಳಿಯದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ನಮಗೆ ಎದುರು ಇರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ನಿಜ. ಕೆಲವು ತಪ್ಪಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ನಾವು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಬೇಕಾಗಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನೂ ಕೂಡಾ ನಿಸರ್ಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ನಾವು ನಮಗೆ ಇರುವ ಪಶುತನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅವನದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪಡೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಿಸರವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮಗಳು ಇರಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ರಾಜನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹದ ಭಾಗಗಳು ಅವನನ್ನು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಇಂದ್ರಿಯವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಒಂದು ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಕಾರಣವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ಕಾರ್ಯ. ಕಾರ್ಯವು ಒಂದು ಚಲನೆಯೂ ಹೌದು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಯು ಒಂದು ಕ್ರಮವಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಕಾರ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆ. ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ದೊರೆಯು ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಂಶವಿದೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಬಯಕೆಯು ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಒಂದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆ ಒಂದು ಯಂತ್ರವು ಮತ್ತೊಂದು ಯಂತ್ರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವ ಯಂತ್ರವು ಮತ್ತೊಂದು ಯಂತ್ರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಸಾಯುವಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಹವು ದುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಇಂದ್ರಿಯವು ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಇಲ್ಲವಾಗಲಾರದು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು_ ಕೊಪರ್ನಿಕಸ್ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವು ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತು. ಅವನ ಒಂದು ಕೆಲಸವು ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಕೊಪರ್ನಿಕಸ್ ಎನ್ನುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಗಳು ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಿದ್ದಾಂತಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಕೊಪರ್ನಿಕಸ್ ವಾದಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರುವುದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಅನೇಕ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಕಥನವು ಮತ್ತೆ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಾಜವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವ, ವಸಾಹತು ಅನಂತರ ,ಕೈಗಾರಿಕಾ ಪೂರ್ವ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಅನಂತರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈಗಂತೂ ನಮಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಮಾಜವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಹಳೆಯದು ಮತ್ತು ಹೊಸತರ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಅಂತರಗಳೂ ಏರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಬದಲಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಭೌತಿಕವಾದ ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಅಗಿದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಇದೆ. ಆ ವಾಸ್ತವವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬದಲಾಗಲು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಲೇಖಕಿಯರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂತಿರಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಏನು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ, ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು

ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಆದರ್ಶಗಳು ಬದಲಾದರೆ ಆಗ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ತಿರುಮಲಾಂಬ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾರ ಬರಹಗಳು ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ನಾವು ಯಾವುವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹತ್ತು ಬಣ್ಣದ ಪೆನ್ಸಿಲನ್ನು ನಾವು ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಎದುರು ಇಟ್ಟರೆ ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ? ಅವನು ಯಾವ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅದೇ ಪೆನ್ಸಿಲನ್ನು ಅಯ್ಕೆ ಮಾಡಲು ಅವನಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಕಾರಣವೂ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕಿಯು ಅದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲು ಹೇಳಿರಬಹುದು. ಅವನು ಹಸರನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಕಾರಣವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ತಪ್ಪನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಕಾರಣವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಹಳದಿಯು ಇಷ್ಟವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ. ಅವನ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಅವನ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅವನ ಆಯ್ಕೆಯು ಖಚಿತವೂ ಹೌದು. ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಅವನ ಅಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಅವನು ಬಳಸುವ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಥಲ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಆಯ್ಕೆಯು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಅವನ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾನವ ಬಾಂಬುಗಳು ಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹತ್ಯೆಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಜೀವ ಹಿಂಸೆಯು ಭಾರತ ಮತ್ತು ಅಫಘಾನಿಸ್ತಾನ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಫಘಾನಿಸ್ತಾನದಲ್ಲೋ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೋ ನಾವು ಮನುಷ್ಯರ ಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಲು ಆಗಿರುವ ಅಡ್ಡಿಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಗ್ರತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ಸಾವು ಎಲ್ಲಿಯದೇ ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನೋವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದೇ ನೆರೂಡ ಆ ರೀತಿಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದ. ಎಲ್ಲಿ

ನೋಡಿದರೂ ಇಷ್ಟೊಂದು ಹಿಂಸೆಯು ಯಾಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಇದು ಯಾಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಿನಯಾ, ಪುಷ್ಪ, ಎಚ್.ಎಸ್.ಅನುಪಮ, ಸಾರಾ, ಬಾನುಮುಷ್ತಕ್ ಮುಂತಾದವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೋಮುವಾದ ಮತ್ತು ಮತಾಂಧತೆಯು ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಕಾರಣವಿದೆ ಎಂದೂ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಯತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈಗ ಬೇಕಾದ್ದು ಮತವೂ ಅಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಅಹಂಕಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೂ ಬಡತನಕ್ಕೂ ಭ್ರಮೆಗೂ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕ ದುರ್ಬಲರನ್ನು, ಬಡವರನ್ನು ಮತ್ತು ಹುಸಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಇದು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ತುಂಬಾ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಇದನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಏನು, ನಾಳೆ ಏನಾಗಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಸಮಗ್ರವಾದ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದುರಂತವು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಅದು ಕಾಬೂಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವಾಗ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆಯು ಕೆವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರವೇ ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಕನಸುಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಹಬಾರ್‌ಮಾಸ್ ಅಂತರ್‌ವಿಷಯಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವ ಸನ್ನೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಸನ್ನೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅ ಸನ್ನಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ

ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮ್ಮದೇ ಅಥವಾ ಬೇರೆಯವರದೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಭೌತಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಾದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಬಯಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡಗಳು ಹೇಗೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾರು ವಾರಸುದಾರ? ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆಯು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕನಸುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕನಸುಗಳು ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕನಸುಗಳು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕನಸುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಗಳು ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಕನಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಯೋಚನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ರಚನೆಯು ಆಗುವ ವರೆಗೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಕೂಡಾ ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ನಮಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎಷ್ಟು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಾವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲಸದಿಂದ ಆಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲಸವು ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ನಮಗಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಜವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಶ್ರಮವನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು

ಆಳುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಮಾಜವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಯಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಸ್ವಾರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅದು ಒಡೆದಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬುತ್ತದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ವಿಷಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯೂ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮಾತ್ರ.

ಆದರೆ ನಮಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ತರುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಜನರು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸೀಮಿತವಾದ ವರ್ಗಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಯಕೆಯು ಕೆಲವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ನಮಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದಾಗ ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡಗಳು ಶುರುವಾಗುತ್ತವೆ. ನಿಜವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದು ಸಂಕೇತವು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕನಸುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಹೊರಗಿನ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವವವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಖಾಸಗಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹೇಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೂ ಕೂಡಾ ಅದೇ ಗೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಟನು ತನ್ನ ನಟನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದ್ದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವನು ನಟನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವನೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಟನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಟನೆಯೂ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ನಟನೆಯು ಹೇಗೆ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು

ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಕೂಡಾ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕನಸು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತವು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅರಿವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಆಸೆಗಳದ್ದು ಒಂದು ಬಗೆಯವು. ಆದರೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಇರುವ ಆಸೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯವು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ರೀತಿ. ಆದರೆ ಈಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಲೆಕುಡಿಯರು ಅವರಿಗೆ ಮಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಂದು ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರದ್ದು ಅದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಬೆಲೆಯು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಅದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಲೆಯು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಅವರಿಗೆ ಅವರ ಅಗತ್ಯದ ಸಾಮಾನುಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಸಾಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡುದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ವೇತನವು ಸರಿಯಾಗಿ ಇದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ನಾವು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಡೀ ವಿಶ್ವವೇ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಿನಿಮಯಕ್ಕೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಸರಳವಾದ ರೇಖೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಜವು ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವೂ ಆಗುತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸುವರ್ಣ ಯುಗವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು

ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ನಮ್ಮದು ಮತ್ತು ಅನ್ಯರದು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಾವನೆಗಳ ಮೇಲೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಆಯಾ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದಂತೆ ಇದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯದ ಸಂಬಂಧವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ನೋಡುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಾತೀನಿಧಿಕರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿ ಯಾವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟದಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ದೇವರಿಗೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಕೇಳಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರ ಇಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಆಗಲಿ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸಹಾಯಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ದೇವರನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವನೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಗಮವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಕರುಣೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದರೆ ಅದು ಪಾಪ ಜನ್ಯವೆಂದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹುಟ್ಟು ಪಾಪವಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾರತೀಯ ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಭಾವನೆಗಳು ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನೈತಿಕ ಭಾವನೆಗೂ ನೈತಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದು ನೈತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸರಿಯೆಂದು ವಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನೈತಿಕವಾದ

ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಎಷ್ಟು ಮನುಷ್ಯ ಪರ ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಆಶಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆಯು ಬೇಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಪ್ರಗತಿಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಇಲ್ಲವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಹುಸಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಿಜವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹುಸಿಯಾದ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸೋಲುವುದು ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೂ ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಇಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು, ಆದರೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೀತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ತಳಹದಿಯು ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅದು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾರದು. ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಯೋಗವಾದಿಯು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಆಗಲೀ ಹೂವಯ್ಯ ಆಗಲೀ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅವರಿಗೆ ಆದರ್ಶವು ಇದೆ. ಕನಸೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಐತ ಪೀಂಚಲು ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಈ ಕನಸುಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ. ಅವರ ಕಾರಣಗಳು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ.



ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು



ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಸ.ಉಷಾ, ಹವಳದ ಹಾಡು, ಹುಟ್ಟು, 2015, ಸಂವಹನ, 12/೦, ಈವನಿಂಗ್ ಬಜಾರ್ ಹಿಂಭಾಗ, ಶಿವರಾಂ ಪೇಟೆ, ಮೈಸೂರು–570001.
2. ಸುನಂದಾಪ್ರಕಾಶ ಕಡಮೆ, ಪಡುವಣದ ಕಡಲು, 2008, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ.
3. ರೂಪಶ್ರೀ ಕಲ್ಲಿಗನೂರ್, ಚಿತ್ತ ಭಿತ್ತಿ ಕವನಗಳು, 2015, ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ.
4. ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್, ಕವಡೆಯಾಟ, 1998, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್, ಬೆಂಗಳೂರು.
5. ಲಲಿತಾ ಸಿದ್ಧಬಸವಯ್ಯ, ದಾರಿನೆಂಟ, 2009, ಚಿನ್ಮಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, 'ಪುಸ್ತಕ' ಗುರುಸನ್ನಿಧಿಯ ಮೊದಲ ಮಹಡಿ, 2ನೇ ತಿರುವು, ಅಶೋಕ ನಗರ, ತುಮಕೂರು 572102.
6. ನಾಡೋಜ ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಆಸರೆಗಳು, 2006, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಜೆ.ಸಿ.ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು–560002.
7. ಪಿ.ಚಂದ್ರಿಕಾ, ನನ್ನೊಳಗಿನ ನಿನ್ನ ಕತೆಗಳು, 2007, ನಾಕುತಂತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು–560070.
8. (ಶೈಲಜ ಹೀರೇಮಠ, ಹರದೇಶಿ–ನಾಗೇಶಿ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರು, ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಅಧ್ಯಯನ, 2011, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
9. ಚೇತನಾ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ, ಭಾಮಿನಿ ಷಟ್ಪದಿ, 2008, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ.
10. ತಾಜುಮಾ ಕವಿತೆಗಳು, 2011, ಗೋಮಾತೆ, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ನಂ.9, ಪೂರ್ವ ಅಂಜನೇಯ ಗುಡಿ ರಸ್ತೆ, ಬಸವನಗುಡಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ? 560004.
11. ಹೇಮಾ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ, ಬಾಳೆ ಗರ್ಭದಲಿ, 2011, ಅನನ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೂಮನೆ, ಶ್ರೀದೇವಿನಗರ, ವಿದ್ಯಾಗಿರಿ ಧಾರವಾಡ ? 580 004.
12. ಸುಮಂಗಲಾ ಕತೆಗಳು, ಕಾಲಿಟ್ಟಲ್ಲಿ ಕಾಲುದಾರಿ, 2009,
13. (ಸಂ)ಡಿ.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ, ಹಳ್ಳಿಯ ದಾರಿ, 2011, ಗಾಂಧಿಗಿರಿ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ.
14. ಕುಸುಮಬಾಲೆ, ಯೋಳ್ತೀನ್ ಕೇಳಿ, 2015, ಅಹರ್ನಿಶಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಜ್ಞಾನವಿಹಾರ ಬಡಾವಣೆ, ಕಂಟ್ರಿಕ್ಲಬ್ ಎದುರು ವಿದ್ಯಾನಗರ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ.
15. ಎಚ್. ಎಸ್.ಅನುಪಮಾ, ಹೂವರಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ?, 2009, ಅಂಬಾರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

16. ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು, 1979, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನವದೆಹಲಿ.
17. ಎಲ್.ಸಿ.ಸುಮಿತ್ರಾ, ಗುಬ್ಬಿಹಳ್ಳದ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ, 2008, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು.
18. ಆರ್.ಸುನಂದಮ್ಮ, ದ್ವಿತ್ವ, 2005, ಕವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊನ್ನಾವರ.
19. ಶಾಂತಿ ಕೆ ಅಪ್ಪಣ್ಣ, ಮನಸು ಅಭಿಸಾರಿಕೆ, 2016, ಶ್ರೀರಂಗ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಪ್ರೈ ಲಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.
20. ದೀಪಾ ಹಿರೇಗುತ್ತಿ, ನಾನು ನೀವು ಮತ್ತು..., 2016, ಅಹರ್ನಿಶಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ.
21. ದು.ಸರಸ್ವತಿ, ಬಚ್ಚೇಸು, 2016, ಕವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊನ್ನಾವರ.
22. ವೈದೇಹಿ, ಮಲ್ಲಿನಾಥನ ಧ್ಯಾನ, 1996, ನೇತ್ರಾ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.
23. ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ ಸ್ತ್ರೀಲೋಕ, 2009, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ.
24. ಕಾವ್ಯಾ ಕಡಮೆ ನಾಗರಕಟ್ಟೆ, ಪುನರಪಿ, 2015, ಪಲ್ಲವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ.
25. ಗಣಪಿ ವೆಂ. ಭಟ್ಟ. ತಟ್ಟೀಕೈ, ಕಾಲದೊಂದಿಗೆ ಪಯಣ, 2009, ಮಂಗಳಾ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು
26. ಕುಸುಮ, ಜಗುಲಿ, 2000, ಅಜಂತಾ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು
27. ಗೀತಾ.ಬಿ.ಯು., ಮಿಥ್ಯ, 2010, ಅಂಕಿತಾ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು
28. ಎಲ್.ಸಿ.ಸುಮಿತ್ರಾ, ಪಿಂಜರ್, 2006, ಅಂಕಿತ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು
29. ಎಚ್.ನಾಗವೇಣಿ, ವಸುಂಧೆಯ ಗ್ಯಾನ, 2006, ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ ಬಳ್ಳಾರಿ
30. ಎಂ.ಆರ್ .ಕಮಲ 2016ನೆತ್ತರಲ್ಲಿ ನೆಂದ ಚಂದ್ರ ಕಥನ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು
31. ಸುನಂದಾ ಬೆಳಗಾಂವಕರ 1997 ಶಾಲ್ಮಲಿ ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ ಧಾರವಾಡ
32. ದೀಪ್ತಿ ಭದ್ರಾವತಿ 2015 ಆ ಬದಿಯ ಹೂವು ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಶಿವಮೊಗ್ಗ
33. ಎನ್.ಕೆ. ಲೋಲಾಕ್ಷಿ 2006 ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ ಮಂಗಳೂರು ವಿ.ವಿ.
34. ಕೋಡಿಬೆಟ್ಟು ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ 2009 ಒಂದು ಮುಷ್ಟಿ ನಕ್ಷತ್ರ ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು.
35. ರೂಪ ಹಾಸನ 2015 ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ದೇಸಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು
36. ಸಾವಿತ್ರಿ ಮುಜುಂದಾರ 2014 ಹೆಣ್ಣುಹೆಜ್ಜೆ ಜನದನಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಅಳವಂಡಿ
37. ಸುಕನ್ಯಾ ಮಾರುತಿ 2006 ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು
38. ತಾರಿಣಿ ಶುಭದಾಯಿನಿ 2013 ಪೂರ್ವಭಾಷಿ ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಶಿವಮೊಗ್ಗ
39. ಬಿ.ಯು.ಸುಮ 2015 ಸಂತೆಯೊಳಗೊಂದು ಮನೆ ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಗದಗ
40. ಜ.ನಾ.ತೇಜಶ್ರೀ 2008 ಕತ್ತಲೆಯ ಬೆಳಗು ಸೃಷ್ಟಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು
41. ಹೆಚ್.ಆರ್. ಸುಜಾತ 2017 ನೀಲಿಮೂಗಿನ ನತ್ತು ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು

42. ಸಿಸ್ಟರ್ ಜೆಸ್ಮಿ 2016 ಆಮೆನ್ ಸೃಷ್ಟಿಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು
43. ಬಾನು ಮುಷ್ತಾಕ್ 2013 ಇಬ್ಬನಿಯಕಾವು ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಗದಗ
44. ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ (ಸಂ) 1996 ಸಾರಸರಸ್ವತಿ ಮಹಿಳಾಸಾಹಿತ್ಯಕ ಧಾರವಾಡ
45. ಮಮತಾ ಅರಸೀಕೆರೆ 2016 ಸಂತೆಸರಕು ನಾಕುತಂತಿ ಬೆಂಗಳೂರು
46. ಬಿಎನ್ ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ (ಸಂ) 1994 ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಬೆಂಗಳೂರು
47. ಅಕ್ಷತಾ ಹುಂಚದಕಟ್ಟೆ 2015 ನೀರಮೇಲಣ ಚಿತ್ರ ಅಹರ್ನಿಶಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಶಿವಮೊಗ್ಗ
48. ಆರ್ ಸುನಂದಮ್ಮ 2016 ದ್ವಿತ್ವ ಕವಿಪ್ರಕಾಶನ ಕವಲಕ್ಕಿ
49. ಅನುಸೂಯಕಾಂಬ್ಳೆ 2014 ಹರಿದ ಪತ್ರ ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಗದಗ
50. ಅನುಸೂಯಕಾಂಬ್ಳೆ 2011 ಮತ್ಸ್ಯಗಂಧಿಯ ಹಾಡು ಕೆಂಗಲಾಬಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಕೂಡ್ಲಿಗಿ ಬಳ್ಳಾರಿ
51. ಗಾಯತ್ರಿನಾವಡ 1999 ಕರಾವಳಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನಾಕೇಂದ್ರ ಉಡುಪಿ
52. ಎಚ್.ಎಸ್.ಅನುಪಮ 2009 ಹೂವರಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಅಂಬಾರಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಮೈಸೂರು.
53. ಕವಿತಾರೈ 2010 ನೀರತೇಜಿಯನೇರಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು
54. ಭಾರತಿ.ಬಿವಿ. 2013 ಸಾಸಿವೆಯ ತಂದವಳು ಅಹರ್ನಿಶಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಶಿವಮೊಗ್ಗ
55. ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್ 1998 ಕವಡೆಯಾಟ ಕನ್ನಡ ಸಂಘ ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್ ಬೆಂಗಳೂರು
56. ಶಾಂತಾದೇವಿ ಕಣವಿ 1957 ಸಂಜೆ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಸುರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಮೈಸೂರು
57. ಬಿಎಸನದಿ (ಸಂ) 2006 ಸುವರ್ಣಕಾವ್ಯ ಕ.ಸ.ಇಲಾಖೆ ಬೆಂಗಳೂರು
58. ವಿನಯಾ ವಕ್ಕುಂದ 2002 ಬಾಯಾರಿಕೆ ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಗದಗ
59. ಸುನಂದಾ ಪ್ರಕಾಶ ಕಡಮೆ 2009 ಸೀಳುದಾರಿ ರಾಘವೇಂದ್ರಪ್ರಕಾಶನ ಅಂಕೋಲ
60. ಕುಸುಮಬಾಲೆ 2015 ಯೋಳ್ತಿನಿ ಕೇಳಿ ಅಹರ್ನಿಶಿಪ್ರಕಾಶನ ಶಿವಮೊಗ್ಗ
61. ಹೇಮಾ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ 1993 ಕಣ್ಣುಗಳಲಿ ಕನಸು ತುಂಬಿ ಅನನ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ ಧಾರವಾಡ
62. ಪ್ರತಿಭಾನಂದಕುಮಾರ 2006 ಮುನ್ನುಡಿ ಬೆನ್ನುಡಿಗಳ ನಡುವೆ ಧಾರವಾಡ ಮಹಿಳಾಸಾಹಿತ್ಯಕ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ
63. ಬಾಮಾ 2016 ತಾಳೆಗರಿ ಕುವೆಂಪುಭಾಷಾಭಾರತಿ ಬೆಂಗಳೂರು
64. ಸವಿತಾನಾಗಭೂಷಣ 2011 ಹಳ್ಳಿಯದಾರಿ ಗಾಂಧಿಗಿರಿ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗ
65. ಧರಣಿದೇವಿ ಮಾಲಗತ್ತಿ 2013 ಇಳಾಭಾರತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು
66. ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ 1992 ಹಿತೈಷಿಣಿಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ ಬೆಂಗಳೂರು

ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

1.	ಕನಸುಗಳಿಗೆ ಕಿನಾರಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ*	ರವಿಕುಮಾರ್	ರೂ. 70.00
2.	ಕಿಲಾರಿ *	ಡಾ. ಎಸ್.ಎಮ್. ಮುತ್ತಯ್ಯ	ರೂ. 50.00
3.	ಸಂವೇದನೆ (ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ)*	ಡಾ. ಎಸ್. ಮಾರುತಿ	ರೂ. 160.00
4.	ಬೆಳಕಿನ ಪಾದ *	ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ನಾಯಕ್ ಡಿ.	ರೂ. 40.00
5.	ಪಾತ್ರಗಳು ಇರಲಿ ಗೆಳೆಯ *	ಸತ್ಯನಾರಾಯಣರಾವ್ ಅಣತಿ	ರೂ. 50.00
6.	ದೂಸ್ರಾ *	ರವಿಕುಮಾರ್	ರೂ. 60.00
7.	ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನ *	ಸಿದ್ದು ಯಾಪಲಾಪರವಿ	ರೂ. 40.00
8.	ಅಪರೂಪದ ಮನುಷ್ಯ *	ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಾಚಾರ್ಯ	ರೂ. 80.00
9.	ವಸಂತಸ್ಮೃತಿ *	ಡಿ.ಅರ್. ನಾಗರಾಜ್	ರೂ. 70.00
10.	ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆ *	ಡಾ. ಬಿ.ಹಚ್. ಅಂಜನಪ್ಪ	ರೂ. 200.00
11.	ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳು	ಡಾ. ಕೆ.ಅರ್. ಗಣೇಶ್	ರೂ. 200.00
12.	ಕೃತಿಪ್ರವೇಶ (ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಸಮಗ್ರ ಅವಲೋಕನ)	ಡಾ.ಎಸ್.ಎಸ್.ಅಂಗಡಿ.	ರೂ. 100.00
13.	ಮಣ್ಣಿನ ಕವಿತೆ *	ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು	ರೂ. 60.00
14.	ಸೊಂಡೂರು ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ *	ಡಾ. ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು	ರೂ. 160.00
15.	ಲಿಖಿತ – ಅಲಿಖಿತ *	ಡಾ. ಎಸ್.ಎಮ್. ಮುತ್ತಯ್ಯ	ರೂ. 160.00
16.	ವರ್ತಮಾನ *	ಬಿ.ಪಿ. ಶಿವಾನಂದ ರಾವ್	ರೂ. 85.00
17.	ಗಾದೇಯ ಮಾತು *	ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೇಂಕಟೇಶ್	ರೂ. 25.00
18.	ಹಡೆ ಏರಿಸಿದ ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆ *	ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ರಾವ್ ಅಣತಿ	ರೂ. 25.00
19.	ನಿಜದ ಬೆಳಗು *	ಅಕ್ಕಿ ಬಸವೇಶ್	ರೂ. 30.00
20.	ವಚನ ಬೆಳಗು *	ಡಾ. ನಾಗರಾಜ ಎಂ.	ರೂ. 70.00
21.	ವರದಿಗಾರರೇ ಈ ಕಡೆ ಸ್ವಲ್ಪ ನೋಡಿ*	ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ	ರೂ. 60.00
22.	ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ	ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ	ರೂ. 70.00
23.	ವೇದ–ತಂತ್ರ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ *	ಡಾ. ಜಿ.ಬಿ. ಹರೀಶ್	ರೂ. 90.00
24.	ಸಖ–ಸಖಿ (ಗಜಲ್‌ಗಳು) *	ರವಿ ಹಂಪಿ	ರೂ. 40.00
25.	ಆಕಾಶದ ಹಾಡು *	ಅನಸೂಯದೇವಿ	ರೂ. 120.00
26.	ಬಿಂಬದೊಳಗಣ ಪ್ರಾಣ *	ಡಾ. ಹೆಬ್ಬಾಲೆ ನಾಗೇಶ್	ರೂ. 50.00
27.	ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕನಸುಗಾರ ಕುಮಾರರಾಮ	ಓಂಕಾರಪ್ಪ	ರೂ. 250.00
28.	ಮಳೆಗಾಲದ ಕಾಡು *	ಸ್ವಾಮಿನಾಥ	ರೂ. 30.00
29.	ವಾಲ್ಮೀಕಿ *	ಡಾ. ಸರಜೂ ಕಾಟ್ಕರ್	ರೂ. 100.00
30.	ಕರ್ನಾಟಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಭಾಷೆ *	ಡಾ. ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ	ರೂ. 225.00
31.	ಕತ್ತಲ ಬೆಳಗು *	ಜ.ನಾ. ತೇಜಶ್ರೀ	ರೂ. 40.00
32.	ನವವಿಸರ್ಗ *	ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ	ರೂ. 130.00
33.	ಕಡಲ ತಡಿಯ ತಲ್ಲಣ	ಉಷಾ ಕಟ್ಟೆಮನೆ ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ	ರೂ. 150.00
34.	ಬಂಟರು ಬದುಕು ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆ	ಡಾ. ಶೇಖರ	ರೂ. 300.00
35.	ಸೆಕ್ಸ್ ವರ್ಕರ್ ಒಬ್ಬಳ ಆತ್ಮಕಥನ	ಕೆ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ	ರೂ. 150.00

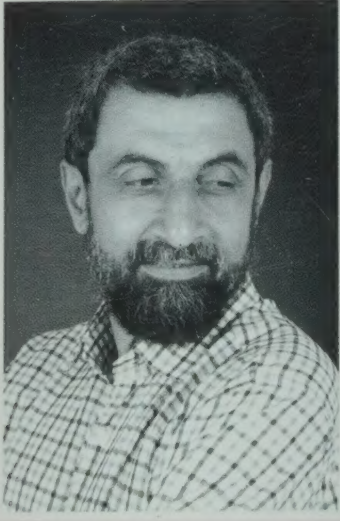
36. ಈ ಕ್ಷಣ * ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ರೂ. 65.00
37. ಗಣೇಶನ ಬೆಂಗ್ಳೂರು ಯಾತ್ರೆ* ಪ್ರಕಾಶ್ ಕೆ. ನಾಡಿಗ್ ರೂ. 65.00
38. ಕೃಷ್ಣ ಕಷಾಯ * ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ ರೂ. 100.00
39. ರಾವಣನ ಡೈರಿ ಹಾ.ಮ್ಯೆ. ಸೂರಿ ರೂ. 150.00
40. ಮೊಪಾಸಾನ ಕಥೆಗಳು ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ ರೂ. 350.00
41. ತಂತಿ ಪಕ್ಷಿ * ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ರೂ. 60.00
42. ವಕ್ರರೇಖೆ * ಡಾ. ಜಿ.ಬಿ. ಹರೀಶ್ ರೂ. 300.00
43. ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ * ಡಾ. ಎಸ್. ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ ರೂ. 125.00
44. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕ – ಕಾನೂನು ಭಂಗ ಚಳುವಳಿ * ಡಾ. ಎಸ್. ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ ರೂ. 175.00
45. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘರ್ಷ ಡಾ. ರವಿ ಛಲವಾದಿ ರೂ. 225.00
46. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕಥನದ ಸ್ವರೂಪ * ಡಾ. ರಾಜೇಂದ್ರ ತಗಡ್ಲಿ ರೂ. 175.00
47. ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ ರೂ. 125.00
48. ಊರು ಮನೆ (ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳ ಸಂಕಲನ) ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಕೊಡಸೆ ರೂ. 160.00
49. ಮುಖಾ – ಮುಖಿ * ಬಿ.ಪಿ. ಶಿವಾನಂದ ರಾವ್ ರೂ. 85.00
50. ಜೋಲಿ ಲಾಲಿ * ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್ ರೂ. 160.00
51. ಅನಸೂಯ ಕಥೆಗಳು * ಡಾ. ಅನಸೂಯಾ ದೇವಿ ರೂ. 100.00
52. ರಾಜಕೀಯ ಕಥೆಗಳು * ಡಾ. ಜಿ. ವೀರಭದ್ರಗೌಡ ರೂ. 100.00
53. ಜನಪದ ಕತೆಗಳು:ಆಶಯಗಳು ಡಾ. ವಾಮದೇವ ರೂ. 160.00
54. ಅಮೂರ್ತ ಕನ್ನಡಿ * ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 100.00
55. ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟ * ಡಾ. ಅನಸೂಯಾ ದೇವಿ ರೂ. 250.00
56. ಹೃದಯವಂತ ವಿಷ್ಣು * ವಿನೋದ್ ಕುಮಾರ್ ಬಿ. ರೂ. 95.00
57. ಮಿಣ ಮಿಣ ಚೀಣಾ * ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್ ರೂ. 175.00
58. ಸನೂತನ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ * ಸ್ವಾಮಿನಾಥ ರೂ. 80.00
59. ದಿಗ್ದರ್ಶಕರು ಅರುಣ್ ಎಲ್. ರೂ. 80.00
60. ವಚನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸ ಡಾ. ಹಾ.ಮ. ನಾಗಾರ್ಜುನ ರೂ. 80.00
61. ಸರಸ್ವತಿ ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ರೂ. 300.00
62. ನಿಡುಗಲ್ಲು ದುರ್ಗದ ಕಥನ * ಡಾ. ಡಿ.ಕೆ.ಚಿತ್ತಯ್ಯ ಪೂಜಾರ್ ರೂ. 250.00
63. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು * ಡಾ. ಹಾ.ಮ. ನಾಗಾರ್ಜುನ ರೂ. 480.00
64. ಕಮಲದೇಸಾಯಿ ಕಥೆಗಳು ಅನು: ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ ರೂ. 120.00
65. ಪ್ರೀತಿ ಏನೆನ್ನಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ರೂಪಾ ಎಲ್. ರಾವ್ ರೂ. 70.00
66. ಹೆಜ್ಜೆ ಮೂಡದ ಹಾದಿಯಲಿ ಸುಧೇಶ್ ಶೆಟ್ಟಿ ರೂ. 160.00
67. ಹಕ್ಕಿ ಹರಿವ ನೀರು ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ ರೂ. 60.00
68. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ * ಡಾ. ತಳವಾರ ವಾಮದೇವ ರೂ. 110.00
69. ಸಾಧಕರ ಹಾದಿ ಕೆ.ಎನ್. ಪರಾಂಜಪೆ ರೂ. 100.00
70. ಸಾಧನಶೀಲ (ಡಾ. ಎ.ವಿ. ಪ್ರಸನ್ನ ಅವರ ಅಭಿನಂಧನ ಗ್ರಂಥ) ರೂ. 225.00
71. ಗಡಿಪಾರು ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೊಕಳೆ ರೂ. 150.00
72. ರಾಜ್ಯಾಯಣ ಪಿ. ರಾಜೇಂದ್ರ ರೂ. 150.00
73. ಇಂಧನ * ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೊಕಳೆ ರೂ. 100.00
74. Cosmic Joke Raghav Chinivar Rs. 250.00
75. Urbanization Industrialization In Karnataka Dr. Chandrappa Rs. 480.00
76. ಅಪ್ಪನ ಪ್ರತಿರೂಪ ಮತ್ತಿತರ ಕತೆಗಳು ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ.ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ ರೂ. 100.00
77. ನೀಲಕುರುಂಜಿ (ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು) * ಎಂ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ ರೂ. 220.00

78.	ಬಳ್ಳಾರಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು *	ಡಾ. ವೀರೇಶ್ ಬಳ್ಳಾರಿ	ರೂ. 200.00
79.	ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ & ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಕ್ಕುಗಳು *	ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ.ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ. 170.00
80.	ವೀರ ವನ್ತೆ ದುರ್ಗವ್ವ	ಡಾ. ಎಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ	ರೂ. 100.00
81.	ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಯ್ಸಳ ದೇವಾಲಯಗಳು ರೂ.	250.00	ಡಾ. ಶೋಭ
82.	ಕಾಗದದ ದೋಣಿ ಯಾನ-1	ಎಸ್.ಎಂ. ಪೆಜತ್ತಾಯ	ರೂ. 180.00
83.	ಕಾಗದದ ದೋಣಿ ಯಾನ-2	ಎಸ್.ಎಂ. ಪೆಜತ್ತಾಯ	ರೂ. 180.00
84.	ಶರ್ವಾಣಿ	ಸುನಿತಾರಾಜು	ರೂ. 70.00
85.	ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಡಗು	ಡಾ. ರಾಜು ಕೆ.ಎಸ್.	ರೂ. 80.00
86.	ನಮ್ಮ ರಕ್ಷಕ ರಕ್ಷಾ	ಎಸ್.ಎಂ. ಪೆಜತ್ತಾಯ	ರೂ. 40.00
87.	ಅಮ್ಮ ಹೇಳಿದ ಕತೆಗಳು *	ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್	ರೂ. 60.00
88.	ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ-2011	ಸೃಷ್ಟಿನಾಗೇಶ್	ರೂ. 130.00
89.	ಸುದ್ದಿಯ ಹಿಂದೆ	ಡಿ.ವಿ. ರಾಜಶೇಖರ್	ರೂ. 70.00
90.	ಮೈಲಾರ ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣರ ತ್ರಿವಿಧಿಕರಣ * ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ.	ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ. 250.00
91.	ವೀರವನ್ತೆ ದುರ್ಗವ್ವ (ನಾಟಕ)	ಡಾ. ಯಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ	ರೂ. 70.00
92.	ಹಕ್ಕಿ ಹರಿವ ನೀರು	ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ	ರೂ. 40.00
93.	ವೀರವನ್ತೆ ದುರ್ಗವ್ವ (ಕಾದಂಬರಿ)	ಡಾ. ಯಲ್ಲಪ್ಪ ಕೆ.ಕೆ.ಪುರ	ರೂ. 120.00
94.	ಲೋಕಾಮುದ್ರಾ	ಡಾ. ಕವಿತಾ ರೈ	ರೂ. 50.00
95.	ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ	ಡಾ. ತಳವಾರ ವಾಮದೇವ	ರೂ. 110.00
96.	ಅಲ್ಲುಂಟು ನೆಂಟು	ಬಿ.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ	ರೂ. 70.00
97.	ವೇಶ್ಯೆಯರು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು	ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ	ರೂ. 100.00
98.	ಪುಟಾಣಿಗಳಿಗಾಗಿ ಪುಟ್ಟ ಕಥೆಗಳು *	ಪ್ರಕಾಶ್ ಕೆ. ನಾಡಿಗ್	ರೂ. 70.00
99.	ತುತ್ತಿಗೊಂದು ಕಥೆ (ಮಕ್ಕಳ ಕಥೆಗಳು)	ಸುನೀತಾ ರಾಜು	ರೂ. 80.00
100.	ಬ್ಲಾಗಿಸು ಕನ್ನಡ ಡಿಂಡಿಮವ	ಚೇತನ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ	ರೂ. 90.00
101.	ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಕಾಶ್ಮೀರ *	ಡಾ. ಸಿ.ಚಂದ್ರಪ್ಪ	ರೂ. 225.00
102.	ತರಂಗಿಣಿ ತೀರದಲ್ಲಿ *	ಆತ್ಮಕೂರ ವಾಮನಾಚಾರ್ಯ	ರೂ. 225.00
103.	ಆಲೋಡನ *	ಆನಂದ ಝುಂಜರವಾಡ	ರೂ. 150.00
104.	ನಾದಲೋಕದ ರಸನಿಮಿಷಗಳು	ಶಿರೀಷ ಜೋಷಿ	ರೂ. 150.00
105.	ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯಯಾನ *	ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್.ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ	ರೂ. 200.00
106.	ಸಂಘರ್ಷ *	ಮಾಲತೇಶ ಸಿದ್ಧಮ್ಮನವರು	ರೂ. 50.00
107.	ಅಜ್ಜಿ ಹೇಳಿದ ಕಥೆಗಳು *	ಡಾ. ಅನಸೂಯದೇವಿ	ರೂ. 100.00
108.	ಭುವನದ ಬೆರಗು *	ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್	ರೂ. 150.00
109.	ಅಮ್ಮಿ *	ರಾಹು	ರೂ. 300.00
110.	ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ *	ಡಾ. ಅನಸೂಯದೇವಿ	ರೂ. 300.00
111.	ರಾಣಿ ಕಥೆಗಳು	ಡಾ. ವೀರಭದ್ರಗೌಡ	ರೂ. 150.00
112.	ಶತಪದಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ	ಮಹೇಶ ದೇಶಪಾಂಡೆ	ರೂ. 70.00
113.	ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ *	ಡಾ. ಕವಿತಾ ಎಸ್.ಎಚ್.	ರೂ. 80.00
114.	ಜೋಲಿ ಲಾಲಿ (ಭಾಗ-2) *	ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್	ರೂ. 250.00
115.	ನಮ್ಮ ಆರೋಗ್ಯ ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ	ಡಾ. ಲೀಲಾವತಿ ದೇವದಾಸ್	ರೂ. 200.00
116.	ಬೇಂದ್ರೆ-ಶರೀಫರ ಕಾವ್ಯಾಯಾನ	ಸುನಾಥ ದೇಶಪಾಂಡೆ	ರೂ. 350.00
117.	ಪಡು-ಮೂಡು *	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 500.00
118.	ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 350.00

119.	ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 350.00
120.	ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ	ರೂ. 350.00
121.	ಸುಗಂಧ ಪುಷ್ಪ *	ಹಾ.ಮ. ನಾಗಾರ್ಜುನ	ರೂ. 175.00
122.	ಸೆಕ್ಯೂಲರ್‌ವಾದ : ಬುಡ–ಬೇರು	ರಾಹು	ರೂ. 300.00
123.	ಕವಿತೆಯ ಓದು	ಪ್ರಭಾಕರ ಆಚಾರ್ಯ	ರೂ. 150.00
124.	ಆರನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯ ಆತ್ಮಕಥೆ	ರಾಹು	ರೂ. 400.00
125.	ಮೈ ಫಾದರ್ ಬಾಲಯ್ಯ	ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ. 180.00
126.	ಪೀಠಾಧಿಯಪತಿಯ ಪತ್ನಿ	ರಾಹು	ರೂ. 350.00
127.	ಹಾಡುವ ಹಕ್ಕಿಯ ಶೋಕಗೀತೆ	ಡಾ. ಅಪ್ಪಗೆರೆ ಸೋಮಶೇಖರ್	ರೂ. 130.00
128.	ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.	ರೂ. 500.00
129.	ಯಾತ್ರಿಕನ ಕನಸು	ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ. 125.00
130.	ದಾಂಪತ್ಯ ನಿಷ್ಠೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೇ?		ಸುನಂದ
	ಕಡಮೆ	ರೂ.	160.00
131.	ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ	ಓಂಕಾರಪ್ಪ	ರೂ. 200.00
132.	ನೋಯುವ ಹಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಳುವ ನಾಲಿಗೆ	ಡಾ.ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಅನುಪಮಾ	ರೂ. 200.00
133.	ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.	ರೂ. 500.00
134.	ಬಹುರೂಪಿ ಭಾರತ	ತ್ರಿವೇಣಿ ಶಿವಕುಮಾರ್	ರೂ. 250.00
135.	ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು	ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.	ರೂ. 400.00
133.	ಹೊಸಪಕ್ಷಿ ರಾಗ	ಜ್ಯೋತಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದ್	ರೂ. 200.00
134.	ತೇಲ್ನೋಟ	ಕು.ಗೋ	ರೂ. 150.00
135.	ಆಟಗಳು	ಪ್ರಕಾಶ್ ಕೆ. ನಾಡಿಗ್	ರೂ. 80.00
136.	ಕನಸಿನೂರಿನ ಕಿಟ್ಟಣ್ಣ	ಕೆ. ಪ್ರಭಾಕರನ್	ರೂ. 80.00
137.	ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಹಾಸ್ಯ	ಕು.ಗೋ	ರೂ. 80.00
138.	ಒಂದು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಏಕಾಂತ	ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್	ರೂ. 400.00
139.	ಜೀವಸಿರಿ	ವಸುಂಧರಾ ಭೂಪತಿ	ರೂ. 150.00
140.	ಅಲೆಮಾರಿ ಒಬ್ಬನ ಆತ್ಮಕತೆ..!	ಡಾ॥ ಟಿ.ಡಿ.ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ. 200.00
141.	ಶಾಲ್ಮಲಿ (ಹಿಂದಿ ಅನುವಾದ)	ಡಾ॥ ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್	ರೂ. 160.00
142.	ತೆರವು (ಮರಾಠಿ ಅನುವಾದ)	ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆ	ರೂ. 80.00
143.	ಅನನ್ಯ (ಕನ್ನಡ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅವಲೋಕನ)	ಡಾ॥ ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ	ರೂ. 160.00
144.	ಧರೆಹೊತ್ತಿ ಉರಿದಾಗ (ಸಂಪುಟ–1) (ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತ ಕಥೆಗಳು)	ರಾಹು	ರೂ. 400.00
145.	ಧರೆಹೊತ್ತಿ ಉರಿದಾಗ (ಸಂಪುಟ–2) (ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತ ಕಥೆಗಳು)	ರಾಹು	ರೂ. 400.00
146.	ಧರೆಹೊತ್ತಿ ಉರಿದಾಗ (ಸಂಪುಟ–3) (ಭಾರತ ವಿಭಜನೆಯ ದುರಂತ ಕಥೆಗಳು)	ರಾಹು	ರೂ. 400.00
147	ದಯವಿಟ್ಟು ಮುಚ್ಚಬೇಡಿ ರಸ್ತೆಗುಂಡಿಗಳನ್ನು	ಶಾಂತರಾಜ್ ಐತಾಳ್	ರೂ. 150.00
148	ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಪಯಣ	ಡಾ. ರಾಜಣ್ನ ತಗ್ಗಿ	ರೂ. 225.00
149	ಕೊಡಚಾದ್ರಿ (ಸಾಧಕರ ನುಡಿ ಚಿತ್ರಗಳು)	ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಕೊಡಸೆ	ರೂ. 180.00
150	ಸುಡಗಾಡ ಕಾಯ	ಡಾ. ಅನುಬೆಳ್ಳೆ	ರೂ. 125.00
151.	ಕರುಳ ತೆಪ್ಪದ ಮೇಲೆ (ಖುಷ್ವಂತ್‌ಸಿಂಗ್‌ರ ಟ್ರೈನ್ ಟೂ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ನಾಟಕ)	ಚಿದಾನಂದಸಾಲಿ	ರೂ. 60.00
152	ದೇವನೊಬ್ಬ ಬೇಕೆ	ಡಾ. ಶೀಪರಮಟ್ಟಿ	ರೂ. 150.00
153	ಮೊಪಾಸನ ಕಥೆಗಳು ಭಾಗ 1	ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ	ರೂ 450.00
154	ಮೊಪಾಸನ ಕಥೆಗಳು ಭಾಗ 2	ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ	ರೂ 450.00

155	ದಾಹ	ಡಾ॥ ಟಿ.ಡಿ.ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ. 200.00
156	ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕೊಲೆ (MURDER IN THE DARK)	ಡಾ. ನವೀನ್ ಹಳೇಮನೆ	ರೂ. 80.00
157	ಆಮೇನ್ - ದಮನಿತ ದೀದಿಯ ಆತ್ಮಕಥನ	ಸಿಸ್ಟರ್ ಜೆಸ್ಮಿ	ರೂ. 240.00
158	ಬೆಸುಗೆಯ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ	ಡಾ॥ ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್	ರೂ. 350.00
159	ಮಲೆಯಾಳದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪೆಣ್ ಕಥೆಗಳು	ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್	ರೂ. 210.00
160	ಭಯೋತ್ಪಾದಕ	ರಾಹು	ರೂ 225.00
161	ಬೆಸುಗೆಯ ಬಂದನದಲ್ಲಿ	ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್	ರೂ. 350.00
162	ಸಂಗೀತಲೋಕದ ಸವಿನೆನಪುಗಳು	ಶೀರೀಷ ಜೋಷಿ	ರೂ. 100.00
163	ಜೀವನವೆನ್ನುವ ಅದ್ಭುತ!	ಕೆ. ಪ್ರಭಾಕರನ್	ರೂ. 250.00
164.	ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವಾದಗಳು	ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ	ರೂ. 300.00
165	ಕರುಣಾಳು, ಬಾ ಬೆಳಕೆ (FEVER)	ಅನಸೂಯದೇವಿ	ರೂ. 180.00
166.	ದಾಂಪತ್ಯ ಯೋಗ	ಡಾ. ನಾ ಮೊಗಸಾಲೆ	ರೂ. 180.00
167	ಅಜೇಯ (ದ ಕೌಂಟ್ ಮಾಂಟೋ ಕ್ರಿಸ್ಟೊ)	ಡಾ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ	ರೂ. 400.00
168	ಸಂಗೀತಲೋಕದ ಸವಿನೆನಪುಗಳು	ಶಿರೀಷ ಜೋಶಿ	ರೂ. 100.00
169	ಚಮತ್ಕಾರಿ ದೇಹ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿ ಮನಸು	ಡಾ. ಶೀಪರಮಟ್ಟಿ	ರೂ. 150.00
170	ಕಸ್ತೂರಬಾ	ಡಾ. ಪ್ರಭಾಕರ್ ಎಂ ನಿಂಬರಗಿ	ರೂ 300.00
171	ಇದು ವಿದಾಯವಲ್ಲ	ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್	ರೂ. 160.00
172	ಎಲ್ಲೇ ಮೀರಿ (N GUGI W THIONG 'O)	ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ್	ರೂ. 200.00
173	ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚೀನೀ ಕಥೆಗಳು	ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್	ರೂ. 230.00
174	ಹಿಮ (ORAHAN PAMUK)	ಡಾ. ಕೆ.ಎಸ್. ವೈಶಾಲಿ	ರೂ. 550.00
175	ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಬಲ	ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ	ರೂ. 250.00
176	ಚುಕ್ಕಿ ಮದುವೆ ಪ್ರಸಂಗ	ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗದೋಣಿ	ರೂ. 150.00
177	ಡೋರಿಯನ್ ಗ್ರೇನಾ ಭಾವಚಿತ್ರ (PICTURE OF DOREAN GREY)	ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್	ರೂ. 160.00
178	ಕಥನವಕಾಶ (ಅನುವಾದಿತ ಕತೆಗಳು)	ಚಿದಾನಂದ ಸಾಲಿ	ರೂ. 150.00
179	ಪ್ರೀತಿಯ ನಲವತ್ತು ನಿಯಮಗಳು (THE FORTY RULES OF LOVE) ELIF SHAFAK	ಮಮತಾ ಜಿ ಸಾಗರ	ರೂ. 400.00
180	ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ-ಶ್ರೀ ದರ್ಶನ	ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕೃ. ದೇಸಾಯಿ	ರೂ. 150.00
181	ಭಾಮಾ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ	ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ್	ರೂ. 180.00

* ಪ್ರತಿಗಳು ಮುಗಿದಿವೆ



ಕೇಶವಶರ್ಮ.ಕೆ

ಹುಟ್ಟೂರು : ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕಿನ ಅಡ್ಯನಡ್ಕದ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಕೋಡಂದೂರು.

ತಂದೆ : ದಿವಂಗತ ಕೆ.ಕೆ. ನರಸಿಂಹಭಟ್ಟ

ತಾಯಿ : ಕೆ.ಎನ್. ಸೀತಾ.

ಸಂಗಾತಿ : ಸಬಿತ

ಮಗ : ನಹುಷ

ಮಗಳು : ನಿಯತಿ

ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹುಚ್ಚು ಬಹಳ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹವ್ಯಾಸಿ ಕಲಾವಿದ

ಈಗ ವಾಸ : ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭದ್ರಾವತಿ ತಾಲೂಕಿನ ಸಿಂಗನ ಮನೆ ಗ್ರಾಮ ಶಾಂತಿನಗರ.

ಉದ್ಯೋಗ : ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಕನ್ನಡಭಾರತಿ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಜ್ಞಾನಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ.

ಬರಹಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೇ
ಹೊರತು
ಅದುವೇ ಒಂದು ವಿಶ್ವವಲ್ಲ.
ಆದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಬಲ
ಸಾದಿಸುವುದು ಎಂದರೆ
ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು
ನಿರಾಕರಿಸುವುದು.
ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಳ
ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು
ಕೇಶವಶರ್ಮ ಅವರು
ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

– ಸೃಷ್ಟಿ ನಾಗೇಶ್

₹ 260/-




ISBN 938157762-5

